AMAZONAS

GUERRERAS DEL MUNDO ANTIGUO

Adrienne Mayor

DESPERTA FERRO
EDICIONES

AMAZONAS

GUERRERAS DEL MUNDO ANTIGUO

Adrienne Mayor

DESPERTA FERRO EDICIONES

AMAZONAS

AMAZONAS

Guerreras del mundo antiguo

Adrienne Mayor

Amazonas
Mayor, Adrienne
Amazonas / Mayor, Adrienne [traducción de Jorge García Cardiel].
Madrid: Desperta Ferro Ediciones, 2017. – 472 p. ; 23,5 cm – (Historia Antigua) – 1.ª ed.
ISBN: 978-84-122079-3-4
931.30.355
950.292

AMAZONAS
Guerreras del mundo antiguo
Adrienne Mayor

Título original:
The Amazons. Live & Legends of Warrior Women Across the Ancient World
First Published by Princeton University Press .
Translation rights arranged by Sandra Dijkstra Literary Agency and Sandra Bruna Agencia Literaria, S.L. All rights reserved .
Derechos de traducción concertados con Sandra Dijkstra Literary Agency y Sandra Bruna Agencia Literaria, S.L. Todos los derechos reservados.

© Adrienne Mayor, 2014
ISBN: 978-0-691-17027-5

© de esta edición:
Amazonas
Desperta Ferro Ediciones SLNE
Paseo del Prado, 12 - 1.º derecha
28014 Madrid
www.despertaferro-ediciones.com

ISBN: 978-84-122079-3-4

Traducción: Jorge García Cardiel
Corrección y revisión del texto: María López González
Diseño y maquetación: Raúl Clavijo Hernández
Coordinación editorial: Mónica Santos del Hierro
Producción del ebook: booqlab.com

Primera edición: junio 2017

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com ; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

Todos los derechos reservados © 2017 Desperta Ferro Ediciones. Queda expresamente prohibida la reproducción, adaptación o modificación total y/o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento ya sea físico o digital, sin autorización escrita de los titulares del Copyright, bajo sanciones establecidas en las leyes.

Para Sage Adrianne .

Y en memoria de Sunny Lynn Bock
1952 - 1995 ,
espíritu de amazona .

ÍNDICE

Agradecimientos

Prólogo: Atalanta, la amazona griega

PARTE I. ¿QUIÉNES ERAN LAS AMAZONAS?

1. Antiguos enigmas, mitos modernos
2. Escitia, la tierra de las amazonas
3. Los sármatas, una historia de amor

PARTE II. LAS GUERRERAS EN LA HISTORIA Y LA TRADICIÓN CLÁSICAS

4. Los huesos: la arqueología de las amazonas
5. Los pechos: ¿uno o dos?
6. La piel: las amazonas tatuadas
7. El desnudo de las amazonas
8. Sexo y amor
9. Drogas, música y danza
10. Al estilo de las amazonas
11. Caballos, perros y águilas

12. ¿Quién inventó los pantalones?
13. Armadas y peligrosas: guerra y armamento
14. Idiomas y nombres amazónicos

PARTE III. LAS AMAZONAS EN LOS MITOS, LAS LEYENDAS Y LA HISTORIA DE GRECIA Y ROMA

15. Hipólita y Heracles
16. Antíope y Teseo
17. La batalla de Atenas
18. Pentesilea y Aquiles en Troya
19. Las amazonas en el mar
20. Talestris y Alejandro Magno
21. Hipsicratea, el rey Mitrídates y las amazonas de Pompeyo

PARTE IV. MÁS ALLÁ DE LA HÉLADE

22. El Cáucaso, la encrucijada de Eurasia
23. Persia, Egipto, el norte de África y Arabia
24. Amazonistán: el Asia Central
25. China

Apéndice: Amazonas y guerreras en la literatura y el arte antiguos, desde el Mediterráneo a China
Bibliografía

AGRADECIMIENTOS

La compilación de esta *Enciclopedia Amazónica* ha supuesto un largo viaje desde la Grecia Clásica a través de vastos territorios ignotos. La labor fue ardua pero gratificante y, como cualquier compendio de antiguos mitos y acontecimientos históricos, el libro resultante, este que el lector sostiene entre sus manos, se encuentra inacabado y sujeto a revisión. La emoción que se experimenta al descubrir las vidas y las historias de las amazonas, y de las mujeres que vivieron como amazonas en tantos y tan inesperados lugares, solo se atempera al comprender que nuestros conocimientos tan solo arañan la superficie de la historia. Innumerables aspectos de la materia aguardan a que los futuros investigadores profundicen en las antiguas historias de las mujeres guerreras.

Toda una serie de personas hicieron que este libro pudiera salir adelante. Comencé este proyecto gracias al Scholars Program de la Villa Getty, donde fui acogida como investigadora invitada residente entre agosto y septiembre de 2010 gracias a Peter Bonfitto, Mary Louise Hart, Kenneth Lapatin, Claire Lyons, David Saunder y Karol Wight. Me siento en deuda con mi editor Rob Tempio, único e incomparable; con los revisores anónimos de la editorial; con el director de ilustraciones, Dimitri Karetnikov; y con mi corrector favorito, Lauren Lepow. Expreso mi sincero reconocimiento a Sandy Dijkstra, Andrea Cavallaro y a todo el personal de la agencia literaria Sandra Dijkstra. Gracias a mis queridos amigos que leyeron y comentaron los

primeros borradores (Kris Ellingsen, Deborah Gordon, Marcia Ober y Barry Strauss): vuestra ayuda fue crucial. Le estoy agradecida también a Betchen Barber por su revisión y sus reflexivas sugerencias. Atesoro también las honestas y perspicaces críticas de Michelle Maskiell y Josh Ober, quienes se leyeron todo el manuscrito no una, sino dos veces. Un agradecimiento especial también para Richard Martin y John Oakley, quienes a través de las décadas han soportado con una sonrisa un aluvión de preguntas sobre la mitología y el arte clásico. Henryk Jaronowski, Carla Nappi, Sarah Pines y Fred Porta me facilitaron las traducciones. Gracias a Paul Alexander por la verificación de los datos y a David Luljak por la indexación del libro. Me siento afortunada por poderme beneficiar de las dotes ilustradoras y los creativos mapas de Michele Angel y de la aguda corrección de galeradas de Barbara Mayor.

Muchos académicos y especialistas en diversas disciplinas han compartido generosamente conmigo su experto conocimiento y me han ayudado con las ilustraciones: Farid Alakbarli, Mustafa Bashir, Roberta Beene, John Boardman, Larissa Bonfante, Kathleen Braden, John Colarusso, Jeannine Davis-Kimball, Dan Diffendale, Ertekin M. Doksanalti, Piotr Dyczek, Lowell Edmunds, Jack Farrell, Debbie Felton, Michael Anthony Fowler, Matthew Funk, Laura Gill, N. S. Gill, Hans Goette, Mazen Haddad, Irene Hahn, William Hansen, Jenny Lando Herdman, Rebecca Hickman, Nino Kalandadze, Robin Lane Fox, Martin Lemke, Terrence Lockyer, Rossella Lorenzi, John Ma, Ruel Macaraeg, Kent Madin, Victor Mair, Justin Mansfield, Jody Maxmin, David Mazierski, David Meadows, Mete Mimiroglu, Maya Muratov, Michael Padgett, Svetlana Pankova, Michel Prieur, Richard Rawles, Ian Rutherford, David Salo, Uli Schamiloglu, Arthur Shippee, Stuart Tyson Smith, Ed Snible, Matthew Sommer, Helen South, Katie Stearns, Tatjana Stepanowa, Bob Sutton, Linda Svendsen, Jean Turfa, Peter van Alfen, James Vedder, Claudia Wagner, Christine Walter, Kirsten Wellman y Dianna Wuagneux. Mi sincero agradecimiento para la miríada de colegas eruditos y amigos de *Mithradates Eupator* en Facebook, por su investigación colectiva sobre toda una multitud de asuntos relacionados con las amazonas.

Este libro está dedicado a mi ahijada Sage, artífice de maravillosos cuchillos, y a la memoria de Sunny, otra rubia con espíritu de amazona. Josiah Ober, mi inquebrantable compañero, esta descripción antigua de la

pareja nómada ideal expresa lo que siento en mi corazón: «Allá donde fueran, siempre estaban en casa si permanecían juntos».

PRÓLOGO:
ATALANTA, LA AMAZONA GRIEGA

El rey Yasos solo quería descendientes varones. Por ello, abandonó a su pequeña hija en una ladera de Arcadia, la agreste región montañosa de la Grecia meridional, donde una madre osa acogió y crio al bebé desamparado. Cuando, años después, unos cazadores se toparon con la niña salvaje, la llamaron Atalanta. Como si se tratara de una versión femenina de Tarzán, Atalanta era ya para entonces toda una atleta, con un talento innato para la caza. Segura de sí misma y dotada de una «mirada fiera y masculina», luchaba como un oso y podía imponerse sobre cualquier animal o ser humano. De hecho, a Atalanta le encantaban las peleas y su fuerza era tal que en una ocasión venció incluso al héroe Peleo en un combate singular. En todo caso, esta audaz virago de la mitología griega prefería vagabundear sola por el bosque, con su arco y su lanza por única compañía. Pero la vida en la naturaleza tiene sus riesgos: cuando una pareja de malvados centauros intentó violar a Atalanta, esta les dio muerte con sus flechas.

Debido a su valentía y destreza, Atalanta fue la única mujer a la que se invitó a participar en la legendaria expedición organizada para destruir al terrible Jabalí de Calidón. Según el mito, la diosa Ártemis había enviado un monstruoso jabalí con la misión de asolar la Grecia meridional; para acabar con tan devastadora bestia, Meleagro reunió a más de una docena de los

héroes más célebres de la Hélade, que incluía a los argonautas Jasón y Telemón, a Teseo, el rey fundador de Atenas, a Peleo, el compañero de luchas de Atalanta, y a la propia Atalanta. Aquel que consiguiera acabar con el jabalí gigante podría quedarse con su cabeza y su pellejo. La única mujer de la expedición, Atalanta, por su mera presencia, despertó fuertes emociones entre los héroes varones y algunos de ellos se negaron a proseguir en la campaña si continuaba entre ellos. Pero Meleagro, enamorado de Atalanta, les obligó a continuar juntos.

Los cazadores, en todo caso, se vieron en dificultades desde el primer momento del combate. El feroz jabalí embistió y dio muerte a varios de los hombres y los perros de la partida y, en el caos reinante, algunos de los cazadores resultaron asesinados por sus propios compañeros. En semejante situación, Atalanta probó a ser más audaz y habilidosa que ninguno de los hombres, a excepción de Meleagro; ella fue, de hecho, la primera que hirió al jabalí, tras lo cual Meleagro lo acosó y terminó despachándolo con su lanza. Acto seguido, el héroe ofreció la cabeza y el pellejo de la bestia a Atalanta, pues de ella había sido la primera estocada.

Pero la tensión entre los miembros de la partida de caza no concluyó con la muerte de la bestia. El tío de Meleagro bramó que consideraba deshonroso que una mujer se hubiera quedado con el trofeo, y él y sus compañeros se apresuraron a arrebatarle a Atalanta la piel del jabalí. Estalló una refriega, en el transcurso de la cual Meleagro acabó con su propio pariente y presentó de nuevo los despojos a Atalanta. Finalmente, esta pudo dedicar los grandes colmillos del jabalí, su cabeza y su pellejo en el templo de Tegea, su tierra natal. Pero Meleagro, entretanto, fue asesinado como resultado de las trifulcas familiares que se habían desatado tras la expedición. Ante la desaparición de su amante, Atalanta le ofreció a Jasón su singular lanza, un arma que al arrojarse alcanzaba enormes distancias, y se presentó voluntaria para viajar junto con él y los argonautas a través del mar Negro en busca del Vellocino de Oro. Pero Jasón vedó su incorporación, temeroso de que suscitara nuevas discordias entre la tripulación masculina de la nave Argos. [1]

Tras haber demostrado su heroísmo durante la caza del jabalí gigante, no obstante, Atalanta pudo reunirse al fin con sus progenitores. Su padre, el rey, no estaba demasiado orgulloso de ella, pero no podía tolerar la soltería de Atalanta, por lo que insistió en que debía casarse. Aterrada ante la idea de

perder su libertad, empero, la legendaria cazadora impuso a sus pretendientes una arriesgada prueba: contraería matrimonio solamente con aquel que pudiera vencerla en una carrera a pie. Es más, concedería ventaja a cada contendiente que compitiera contra ella; ahora bien, daría muerte con su lanza a todo aquel que resultara derrotado. La terca griega concibió la carrera como una cacería humana, pero es significativo que la prueba también dejara abierta la tentadora posibilidad de encontrar a un varón digno de ella. Fiel a su propio nombre, que en griego antiguo significaba «equilibrio, igualdad», Atalanta deseaba para sí una relación igualitaria y no otra cosa habrían de aguardar sus esperanzados pretendientes en el caso de que alcanzaran a pedir su mano.

La atlética y radiante Atalanta resultaba tan deseable que ni siquiera la amenaza de una muerte súbita hizo desistir a numerosos jóvenes de competir por casarse con ella. Muchos de ellos perdieron la vida en el intento. Pero finalmente apareció un muchacho llamado Hipómenes que, al comprender que nunca vencería a Atalanta en una carrera limpia, rogó a Afrodita que le ayudara a triunfar mediante alguna argucia. La diosa del amor le entregó tres manzanas doradas, mágicamente irresistibles. Durante la carrera, Hipómenes dejó caer las manzanas una por una, para distraer así a Atalanta, que se detuvo a recogerlas en cada ocasión. Tras las dos primeras manzanas, la guerrera fue capaz de recuperar el ritmo de Hipómenes, pero la tercera manzana y un gran esprint final dieron al joven la victoria definitiva. Y es que Atalanta asesinaba a los hombres, pero no los odiaba: no tuvo inconveniente, por ello, en desposarse con Hipómenes. [2]

El suyo no fue, no obstante, el típico matrimonio griego. Atalanta e Hipómenes se pasaban los días alternando la caza en compañía y los momentos de fervorosa pasión. Un día, durante una partida de caza, se abandonaron a un impetuoso lance sexual en el interior de un recinto sagrado. En mitad del acto amoroso, empero, ambos fueron transformados en una pareja de leones. Desde aquel instante, y durante toda la eternidad, Atalanta e Hipómenes habrían de vivir bajo semejante apariencia leonina.

La legendaria pista de carreras de Atalanta pronto devino en hito bien conocido en Arcadia y todavía en tiempos del Imperio romano se exhibía ante los turistas con orgullo. En Tegea, la tierra natal de Atalanta, los gigantescos colmillos del Jabalí de Calidón permanecieron expuestos en el

templo hasta que el emperador Augusto se los llevó a Roma. Pese a todo, cuando el viajero griego Pausanias visitó el templo, hacia 180 d. C., quedó maravillado ante el friso monumental en el que se representaba la caza de la bestia monstruosa, obra del genial escultor Escopas hacia 350 a. C. En los años ochenta del siglo XIX, los arqueólogos franceses hallaron las ruinas del templo y, con ellas, algunos fragmentos de las gigantescas esculturas del frontón que había admirado Pausanias: perros de presa, héroes, la cabeza del Jabalí de Calidón y la propia Atalanta. Descubrieron también que el altar estaba cubierto de colmillos de jabalí dedicados por generaciones enteras de cazadores en recuerdo de la mujer legendaria. Y aparecieron asimismo los relieves de mármol de un león y una leona, alusivos a la transformación de Atalanta e Hipómenes. [3]

Los mitos griegos se representaron en múltiples ocasiones en las decoraciones vasculares, las esculturas y otras obras de arte antiguas, y la historia de Atalanta no fue una excepción. La caza del gigantesco jabalí fue una leyenda muy popular, evocada en los frescos, las estatuas y las decoraciones cerámicas entre el siglo VI a. C. y el periodo romano. La plástica griega a menudo retrató a Atalanta como una cazadora, acompañada de su arco, su lanza y su perro, y también a veces portando la cabeza del jabalí. Muchos vasos, de hecho, plasman el momento en el que Meleagro le presenta a Atalanta el anhelado trofeo. La entrega de los despojos de una partida de caza a la persona amada constituía un gesto de gran erotismo para los poetas y artistas de la antigua Grecia, por lo que el incidente nos revela que Meleagro y Atalanta eran amantes en el momento en el que dicho acontecimiento se produjo. [4]

Ahora bien, el registro iconográfico tan solo complica algunos de los misterios de la intrincada y paradójica historia de Atalanta. En algunas de las escenas de la caza del jabalí, por ejemplo, la mujer viste una túnica de motivos zigzagueantes ceñida con un cinturón, un flexible gorro puntiagudo y unas botas de caña alta, elementos todos ellos típicos de la vestimenta de los arqueros de ambos sexos procedentes de las tierras que los griegos denominaban «Escitia». Estos ropajes, de hecho, solo comenzaron a aparecer en el arte helénico a partir de los primeros contactos entre los griegos y las gentes del mar Negro y las estepas euroasiáticas en el siglo VII a. C. Los expertos en iconografía clásica, por todo ello, pugnan por explicar por qué

Atalanta, una heroína griega, era representada portando prendas a la moda escita, similares a las que solían vestir, por cierto, las amazonas. [5]

Mapa 1: La Antigua Hélade. Mapa de Michele Angel.

Más enigmas suscita la primera representación de la caza del Jabalí de Calidón, plasmada en el magnífico Vaso François. Esta espectacular crátera de vino de 60 cm de altura firmada por el pintor Clitias (*ca* . 570 a. C.) fue descubierta en 1844; en 1902, por desgracia, el precioso recipiente se rompió en 638 pedazos cuando un iracundo guarda del museo de Florencia arrojó un taburete contra él, pero finalmente en 1973 pudo restaurarse por completo. El vaso muestra a más de dos centenares de personajes, muchos de ellos acompañados de sus respectivas inscripciones identificativas. Entre ellos, podemos observar al gigantesco jabalí acosado por Meleagro, Peleo, Atalanta y otros héroes griegos. Pero la escena la completan tres enigmáticos arqueros.

Uno de ellos esgrime un arco escita, los tres llevan sus carcajes a la cintura al estilo escita y todos ellos portan los distintivos gorros puntiagudos escitas. Además, uno aparece acompañado del nombre *Kimerios* , que lo vincula con los cimerios, una tribu de Escitia; el nombre de otro de ellos, *Toxamis* , combina el vocablo griego para «flecha» con el sufijo iranio *-mis* . ¿Por qué razón Atalanta se acompañaría de estos arqueros vestidos a lo escita en el marco de este prototípico mito griego? [6]

Pero Atalanta también fue la única heroína de acción de la mitología y el arte griegos, y su certamen de lucha contra Peleo se convirtió en otro tema recurrente en la iconografía. En tales escenas atléticas, Atalanta aparece vistiendo tan solo un taparrabos (*perizoma* , una prenda habitual de los atletas varones bárbaros), mostrando por tanto el busto descubierto, o bien viste una especie de sostén deportivo (*strophion* , un complemento típico de las acróbatas) y un capacete de ejercicios. Ciertos detalles sensuales en estas escenas de combate insinúan que quizá hubo algo más que mera competición deportiva en su encuentro con Peleo. En la decoración de un vaso, una pequeña silueta leonina aparece bordada en la parte trasera del calzón de Atalanta, en alusión sin duda tanto a su carácter como a su destino legendario. [7]

Figura 1: Atalanta con vestimenta deportiva (su nombre aparece inscrito sobre ella). Kylix (copa para beber) de figuras rojas del pintor de Euaion, siglo V a. C. Inv. CA2259, Museo del Louvre, París. © Musée du Louvre, Dist. RMN-Grand Palais / Les frères Chuzeville / Art Resource, Nueva York.

La transformación de Atalanta en una leona resulta asimismo desconcertante. Los comentaristas posteriores, latinos y medievales, trataron de explicarla como un castigo divino, partiendo de la perversa asunción de que los leones no podían aparearse con los demás animales de su misma especie. [8] Esta peculiar noción ha sido aceptada por los historiadores modernos, quienes retratan a Atalanta como «sentenciada a cazar de por vida», como una leona solitaria, «sin poder disfrutar nunca más del sexo». Pero no solo ella fue transformada en leona, sino también su amante. Y no tenemos ninguna evidencia de que esta extraña creencia romana sobre la vida sexual de los leones existiera ya en la literatura griega clásica. El naturalista romano Plinio (siglo I d. C.), de hecho, es el autor al que generalmente se cita para referirse a esta idea errónea sobre los leones pero, en realidad, lo que sostiene Plinio es que estos animales son compañeros extremadamente pasionales y celosos entre ellos que, en ocasiones, se aparean también con

otros grandes felinos. La transformación de los amantes en león y leona en el momento del éxtasis sexual parece singularmente gratificante para ellos, y no tanto un castigo como una compasiva intervención divina para una pareja que se negaba a adecuarse a las convenciones del matrimonio griego tradicional. [9] Bajo la apariencia de leones, el más noble de los animales salvajes (unas criaturas conocidas por cierto por acechar y matar a sus presas en pareja), los amantes y compañeros de monterías Atalanta e Hipómenes podrían continuar cazando y amándose sin descanso durante toda la eternidad.

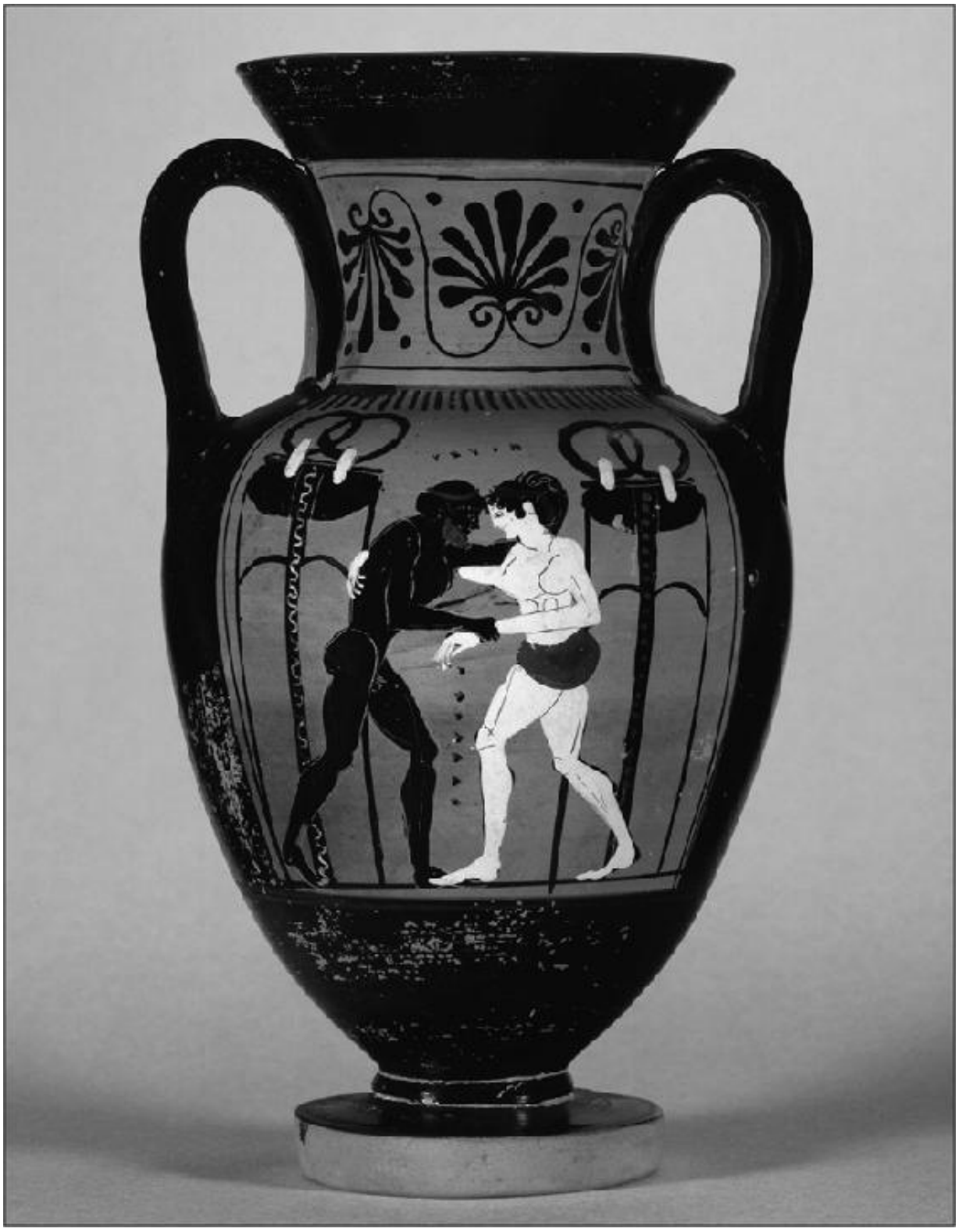


Figura 2: Atalanta luchando contra Peleo. Ánfora ática de figuras negras procedente de Nola, del pintor Diosfos, siglos VI-V a. C. INV: F1837, bpk, Berlín / Antikensammlung, Staatliche Museen / fotografía de Johannes Laurentius / Art Resource, Nueva York.

Ahora bien, la transformación de Atalanta en leona entraña asimismo un poderoso mensaje: una mujer como ella, amante de la caza, de luchar contra los hombres y de vagabundear a voluntad, no tenía cabida en la sociedad griega «real». Una mujer así sería una marginada, carente de todo lazo comunitario debido a su rechazo de los modos de vida propios de las buenas esposas griegas, confinadas en la esfera doméstica junto con sus hijos y parientes. El mito expresa los potentes sentimientos encontrados que la independencia y el vigor físico de Atalanta suscitaban entre los varones griegos. Algunos de ellos, como los tíos de Meleagro, reaccionaban con ira y violencia; pero otros, como el propio Meleagro o Hipómenes, pensaban que Atalanta se merecía vivir tal y como deseara, y muchos de ellos, de hecho, la encontraban sexualmente deseable y estaban dispuestos a arriesgar sus vidas por convertirse en su compañero durante el resto de sus días. Tal y como declaró el antiguo escritor Eliano, ningún hombre tímido se sentiría atraído por Atalanta y solo los más valientes se atreverían siquiera a sostener su desafiante mirada. [10]

Los varones griegos que suspiraran por una compañera segura de sí misma como Atalanta, no obstante, no la encontrarían en Grecia. Semejantes mujeres moraban solamente entre los bárbaros que vivían en torno al mar Negro. Diversos mitos nos hablan de héroes griegos que se emparejaron con formidables mujeres procedentes de dichas regiones, como fue el caso del líder de los argonautas, Jasón, que se enamoró de la orgullosa e independiente Medea en las lejanas costas del mar Negro y la trajo consigo de vuelta a Grecia (donde, por cierto, Medea fue apodada «la leona»); o también el de Odiseo, quien se convertiría en el prisionero de amor de la hechicera Circe, cuyo nombre parece ser circasiano, uno de los idiomas del Cáucaso. [11] Incluso el héroe Teseo secuestró a una princesa guerrera de las costas meridionales del mar Negro, la amazona Antíope, y la condujo consigo a Atenas (*vid* . Cap. 16).

Quizá algunas muchachas griegas anhelaran ser como Atalanta, la intrépida cazadora que vivía a su manera. Pero sus esperanzas desaparecerían junto con la llegada de la pubertad, cuando se esperaba de ellas que contrajeran matrimonio y obedecieran en todo a sus maridos. A este respecto, resulta significativo que las jóvenes atenienses tomaran parte en un ritual iniciático denominado las Arkteia («las Osas»), celebrado en los santuarios de Ártemis,

festival durante el que las muchachas pretendían ser oseznas salvajes. Recordemos que, en el mito, la propia Atalanta fue un «cachorro» criado por una osa. El culto de las Arkteia es misterioso, pero sabemos que las actividades de las fieles incluían carreras a pie, actividad que asimismo parece evocar la figura de Atalanta. Los artefactos arqueológicos documentados en el santuario de las Arkteia en Braurón incluyen representaciones de osas y chicas jóvenes a la carrera, y también numerosos juguetes y muñecas que serían entregados a Ártemis a la conclusión de este ritual mediante el cual se consideraba que las niñas accedían a la edad adulta. [12]

Los especialistas creen que los ritos relacionados con las osas subrayaban la supresión de la naturaleza «atalántica» de las jóvenes como parte de su preparación para el matrimonio. Los escritores varones griegos a menudo caracterizan a las muchachas púberes como animales salvajes, deseosos de dar rienda suelta a una vida desenfrenada como la de Atalanta. En vez de en leonas, se suponía que las esposas griegas debían transformarse en dóciles matronas. En palabras de un reconocido clasicista, «la amazona que había en ellas debía morir». [13]

Otra cuestión intrigante concierne a la propiedad de las piezas artísticas de gran erotismo que representaban a la heroína cazadora que desafiaba los convencionalismos sexuales griegos. Parece que muchos de los vasos decorados con imágenes de Atalanta, como el propio Vaso François, tenían las formas típicas de los regalos nupciales. Atalanta aparece también en los frascos para perfumes femeninos. ¿Por qué razón se consideraría que las representaciones de Atalanta eran regalos adecuados para las mujeres y los recién casados? En efecto, Atalanta, verdadero icono de la «perversidad social y sexual», ajena al yugo del matrimonio, parece una imagen particularmente «problemática» para ofrecérsela a una novia, tal y como señala un especialista en el mundo clásico. ¿Acaso las imágenes de Atalanta eran contraejemplos que alertaban a novias y novios de los peligros de la castidad y de la lujuria excesiva, tal y como algunos autores defienden? ¿Simbolizaban realmente tales regalos la «domesticación de la naturaleza salvaje por parte del civilizado varón griego»? [14]

Como era bien conocido, Atalanta nunca llegó a ser domesticada. La popularidad de su imagen en el arte público y privado (y especialmente en los vasos nupciales y los objetos personales femeninos) suscita por tanto

ciertos enigmas fascinantes sobre la vida privada de los griegos. [15] Puede que las historias y las ilustraciones de Atalanta animaran a las mujeres griegas, recluidas en el interior de su propio hogar y en la soledad de los dormitorios que compartían con sus esposos, a imaginarse a sí mismas como una nueva Atalanta o incluso como una leona en libertad.

Atalanta fue también representada en los vasos griegos empleados por los hombres durante los *simposia* . De modo que *tanto hombres como mujeres* optaron por rodearse de vibrantes imágenes alusivas a esta cazadora fuerte e independiente; la contemplación de tales iconografías proporcionaría placer, pero también algo en lo que pensar, para los griegos de ambos sexos. La popularidad del mito de Atalanta evidencia que varones y mujeres disfrutaban por igual de la leyenda de la vigorosa joven que permaneció siempre al margen de las restricciones sociales y los lazos del matrimonio tradicional. A pesar de las disonancias y ambivalencias ocasionadas por la idea de ciertas mujeres que se consideraban iguales a los varones, los griegos disfrutaban de las historias de los héroes y heroínas que compartían peligrosas cacerías conjuntas y otras aventuras repletas de peligros y gloria.

Pero los enigmas sobre Atalanta se multiplican a medida que profundizamos en el análisis de su figura. Incluso el nombre de Atalanta resulta curioso. El antiguo término griego para referirse a «equilibrio, igualdad», *Atalanta* , se asemeja mucho a una locución propia de un arcaico idioma caucásico hablado en Abjasia (costa nordeste del mar Negro) que significaba «Él dio o fijó algo ante ella». ¿Acaso esta frase aludiría al regalo de los despojos del jabalí o a las manzanas doradas arrojadas durante la carrera? Los helenos eran particularmente aficionados a la discusión de etimologías griegas para explicar el significado de las palabras que habían tomado prestadas de otros idiomas (*vid* . Caps. 1-5). En todo caso, ambos nombres, el abjasio y el griego, eran semánticamente complementarios, pues cada uno aludía a ciertos rasgos del mito de Atalanta. Algunos expertos especulan incluso que la caza del Jabalí de Calidón podría contener ciertos vestigios del folclore escita, una posibilidad verdaderamente fascinante.

De manera harto llamativa, otra locución parlante abjasia aparece en la inscripción no griega que acompaña a una pintura vascular de Atalanta luchando contra Peleo, y que describe a la mujer como «la de pelo rizado» (*vid* . Fig. 2). Una antigua saga abjasia recientemente traducida nos habla de

una esforzada joven, Gunda la bella (también llamada «Doña Héroe»), quien juró que solo se casaría con aquel hombre que pudiera derrotarla en una pelea. Noventa y nueve animosos pretendientes fracasaron y a todos ellos Gunda les cortó las orejas y los marcó como perdedores. Pero finalmente apareció un joven llegado de tierras muy lejanas que consiguió vencerla en combate, a pesar de que la confrontación se prolongó durante todo un día y sacudió hasta la misma tierra. Ambos se casaron y vivieron felices para siempre. [16] Y es que el desafío nupcial de Atalanta resulta chocante en el contexto griego, pero el tema de la mujer poderosa que organiza certámenes atléticos entre sus potenciales pretendientes estuvo muy extendido en el Cáucaso, en Persia y entre los nómadas esteparios (*vid* . Caps. 22 y 24).

No es de extrañar que la leyenda de Atalanta haya generado confusión entre los clasicistas que tratan de valorar los múltiples significados del mito. En un intento de capturar el elusivo trasfondo de su figura, los expertos defienden que esta materializa toda una cadena de contradicciones. Se dice que representaba la virginidad no sexual y, *al mismo tiempo* , la sexualidad salvaje, animal; que rechazó la maternidad, *pero* que crio a un hijo que se convertiría en héroe; que representa a las chicas núbiles, *así como a* los muchachos jóvenes; que es *a la vez* cazadora y presa; una amenaza para el orden masculino, *y también* un objeto de deseo; una asesina de hombres, *así como* una amante entregada. Atalanta es todo un «estudio de la ambigüedad», una «mezcla de comportamientos discordantes». La mayor parte de los especialistas concluyen que el mito de Atalanta hubo de formar parte de un ritual de iniciación para los *muchachos* griegos, que serviría como contraejemplo de comportamiento para las *muchachas* . Tal y como el gran clasicista francés Jean-Pierre Vernant admitía, «todo lo relacionado con Atalanta se torna enormemente confuso». [17]

Atalanta es un personaje único en la mitología griega y su historia resulta extraordinaria y compleja, un verdadero imán para las contradicciones internas de ansiedad y deseo que aquejaban a unos griegos que reprimían a sus propias hijas y esposas. No en vano, Atalanta era una fémina bien atípica. Su vida era idílica, pues vagaba por los campos dedicada a la caza y a las actividades atléticas, pasatiempos estos que habitualmente disfrutaban los varones; era audaz, estaba armada y resultaba peligrosa, ya que sabía defenderse a sí misma con su arco y su lanza; retaba y mataba, de hecho, a los

varones y se ganó honores heroicos durante una expedición comandada por hombres. Rechazó el matrimonio tradicional, pero disfrutó del sexo con amantes a los que ella misma seleccionaba. [18]

Atalanta fue una marginada, un personaje solitario y aislado. Una chica griega como Atalanta no era sino una ensoñación mítica. Pero los griegos sabían de la existencia de un lugar en el que Atalanta se hubiera adaptado a la perfección, una tierra en la que alguien como ella hubiera encontrado fraternidad, aceptación social y compañeros masculinos. Tal tierra, tal lugar, se encontraba entre las amazonas.

¿QUIÉNES ERAN LAS AMAZONAS?

En la mitología griega, las amazonas eran aguerridas mujeres procedentes de las exóticas tierras orientales, tan valientes y hábiles en la batalla como el más esforzado de los héroes helenos. Desempeñaron un papel protagonista no solo en la legendaria Guerra de Troya, sino también en las crónicas de la más célebre de las ciudades-estado griegas, Atenas. Todos y cada uno de los principales héroes mitológicos (Heracles, Teseo, Aquiles…) probaron su valor venciendo a poderosas reinas guerreras y a sus respectivos ejércitos de mujeres. Tales gloriosas reyertas contra extranjeras asesinas de hombres son relatadas en la tradición oral y en épica escrita, e ilustradas en innumerables obras de arte dispersas por todo el mundo grecorromano. Famosos personajes históricos, como el rey Ciro de Persia, Alejandro Magno o el general romano Pompeyo también hubieron de vérselas con las amazonas. Los autores griegos y romanos, de hecho, nunca dudaron de la existencia de estas en el remoto pasado y muchos sostenían que en las tierras que se extendían en torno al mar Negro, y aún más allá, habitaban mujeres que vivían a la manera de las amazonas. [19] Los especialistas modernos, por el contrario, las ubican generalmente en la esfera del imaginario griego.

Pero, ¿fueron reales las amazonas? Aunque durante mucho tiempo se creyó que no eran sino fruto de la imaginación, toda una serie de abrumadoras pruebas nos demuestran en la actualidad que las tradiciones sobre las amazonas que se divulgaron entre los griegos y otros pueblos de la Antigüedad derivaban en buena medida de una realidad histórica. [20] Entre los pueblos nómadas que cabalgaban por las estepas euroasiáticas, y que los

griegos conocían como «escitas», las mujeres compartían idéntica existencia de privaciones y vida al aire libre que sus compañeros varones. Estas «tribus guerreras no tenían ciudades ni moradas fijas», escribía un historiador antiguo; «permanecían libres e indómitas, tan salvajes que incluso sus mujeres tomaban parte en la guerra». [21] La arqueología revela que aproximadamente una de cada tres o cuatro mujeres nómadas de las estepas era una guerrera activa que en su momento fue enterrada junto con sus armas. Su estilo de vida, tan diferente de la reclusión doméstica de las mujeres griegas, cautivaba la imaginación de los griegos. Los únicos paralelos reales existentes en Grecia fueron los contados casos de mujeres que se vieron obligadas en algún momento a defender a sus familias y ciudades contra los invasores en ausencia de sus maridos.

El mito de Atalanta parece sugerir que una niña criada según su propia naturaleza crecería hasta convertirse en algo parecido a una amazona. En realidad, «convertirse en amazona» era una opción abierta para las muchachas de las estepas, adiestradas desde la niñez para cabalgar y disparar flechas. La combinación «equiparadora» de la equitación y el tiro con arco, en efecto, suponía que las mujeres podían ser igual de rápidas y letales que los hombres. Ya fuera por elección propia u obligadas por las circunstancias, las mujeres escitas podían convertirse en cazadoras o guerreras sin renunciar por ello a su feminidad, a la compañía masculina, al sexo o a la maternidad.

El empeño universal por encontrar el equilibrio y la armonía entre hombres y mujeres, tan similares pero tan diferentes, constituye el transfondo de todas las leyendas sobre las amazonas. Es esta tensión atemporal la que nos ayuda a explicar por qué hubo igual número de historias de amor sobre las mujeres guerreras que narraciones bélicas.

En pocas palabras: durante mucho tiempo se ha asumido que las amazonas, las guerreras a las que combatieron Heracles y los otros héroes de la mitología griega, constituían una imaginativa invención griega. Pero las mujeres que vivieron como amazonas fueron muy reales, aunque por supuesto su recuerdo fue transformado por la mitología. Los descubrimientos arqueológicos de esqueletos femeninos con heridas de guerra enterrados junto con sus armas prueban que estas aguerridas mujeres existieron realmente entre los nómadas de las estepas escitas de Eurasia. De modo que las amazonas fueron en realidad escitas; algo que los propios griegos

comprendieron a la perfección mucho antes de que lo hicieran los arqueólogos modernos. Además, los griegos no fueron los únicos que contaron historias sobre las amazonas: las emocionantes aventuras de las heroínas guerreras de las estepas han sido relatadas muchas otras culturas de la Antigüedad

Nuestra misión, por lo tanto, será la de separar el mito de la historia. Al ser este el primer gran compendio de las vidas y leyendas de las amazonas a lo largo del mundo antiguo, este estudio explora la realidad que se esconde detrás de los mitos, en los que se profundiza y abarca una gran cantidad de culturas y regiones para desvelar la desconocida historia, y toda una serie de sorprendentes descubrimientos recientes, sobre las batalladoras que el mito convirtió en las amazonas. ¿Cómo sabemos con certeza que realmente existieron en la Antigüedad unas mujeres análogas a las amazonas? ¿De verdad las amazonas se extirpaban uno de los senos? ¿Se tatuaban la piel? ¿Y qué hay de su vida sexual? ¿Por qué las amazonas preferían los pantalones a las faldas? ¿Qué estupefacientes preferían? ¿Cómo entrenaban a sus caballos? ¿Cuáles eran sus armas más letales y qué tipo de heridas infligían? Las respuestas a todas estas preguntas y a muchas más, extraídas de las fuentes antiguas y de los últimos progresos de la arqueología, la historia, la etnología, la lingüística y el conocimiento científico, se suceden en estas páginas.

Una vez que sepamos cómo eran las vidas de estas auténticas guerreras, las famosas amazonas de la mitología y las leyendas clásicas vuelven a la vida bajo una nueva y sorprendente perspectiva. ¿Por qué Heracles asesinó a Hipólita, reina de las amazonas, en vez de convertirse en su amante? ¿Cuál fue el destino de Antíope, la única amazona que desposó a un héroe griego? ¿Por qué invadieron Atenas las amazonas y quién ganó semejante contienda? ¿Acaso Aquiles y Pentesilea pudieron ser amigos en un mundo alternativo? ¿Qué es lo que llevó a una tripulación de amazonas a navegar hasta Roma? ¿Quién fue la bella reina amazona que acechó a Alejandro Magno a lo largo de toda Asia?

La última sección de este libro presenta a las amazonas como nunca antes habían sido analizadas, desde una perspectiva no griega. En vez de observar el Oriente bárbaro a través de la mirada helena, viajaremos más allá del mundo mediterráneo y atravesaremos los mares Negro y Caspio, las estepas, los bosques, las montañas y los desiertos, en busca de las historias que narraban

los propios escitas y sus vecinos persas, egipcios, caucásicos, centroasiáticos e indios. Por último, nos veremos en China oteando hacia occidente, hacia las «Grandes Tierras Salvajes» de los xiongnu, el nombre que los chinos daban a los pueblos nómadas cuyas mujeres eran tan fieras como sus compañeros masculinos.

Una «Enciclopedia Amazónica» como esta, inclusiva, que abarca desde el Mediterráneo hasta la Gran Muralla China, comprenderá necesariamente un gran número de exóticos nombres propios de gentes y lugares, que serán buena prueba de la amplia y extendida popularidad de las guerreras durante la Antigüedad. Presumiendo y asumiendo que algunos de mis lectores hojearán rápidamente este libro hasta alcanzar directamente los capítulos que más respondan a su curiosidad o interés personal, he incluido abundantes referencias cruzadas acerca de las cuestiones más relevantes.

NOTAS

1. Historia de Atalanta: Hesíodo, *Teogonía* 1287-1294; *Catálogo de las mujeres* (compendio del siglo VI a.C. atribuido a Hesíodo); Apolodoro 1.8.2-3; 1.9.16; 3.9.2; Apolonio de Rodas, *Argonáutica* 1.768-773 (voluntarios para la nave *Argos*); Higinio, *Fábulas* 185; Diodoro de Sicilia (en adelante, Diodoro) 4.34; 4.41-48; Eliano, *Historias curiosas* 13.1 («mirada fiera»); Ovidio, *Metamorfosis* 8.270; 10.560-707; Pausanias 8.45, entre otros. Tanto Arcadia como Beocia reivindican la figura de Atalanta: *vid* . Gantz 1993, 1: 331-339; Fowler 2013, 110 (regalo de la lanza a Jasón: escolio a Apolonio, *Argonáutica*) y 411. Variantes del mito de Atalanta en las fuentes y el arte grecorromanos: Boardman 1983; Barringer 1996; 2001; 2004.

2. En algunas versiones, el joven que venció en la carrera contra Atalanta se llama Melanion. Jenofonte (*Sobre la caza* 1.7) sostiene en el siglo IV a.C. que el joven cortejó a Atalanta efectuando «grandes trabajos por amor». Por desgracia, las dos tragedias antiguas que trataban el tema, la *Atalanta* de Esquilo y el *Meleagro* de Sófocles, se han perdido. Para una interpretación estructuralista de la carrera: Barringer 1996, 71-75.

3. Pausanias (8.45-46; 8.35.10; 3.18.15; 3.24.2; 5.19.1) describe numerosas obras de arte antiguas que representan a Atalanta; *vid* . Filóstrato, *Imágenes* 15. El «torso de amazona» de Atalanta y la cabeza del Jabalí de Calidón se conservan en el Museo Nacional de Atenas: Gardner 1906, fig. 170. La similitud entre Atalanta y las amazonas fue apuntada por Bennet (1912, 60, 75) y Tyrrell (1984, 73, 77, 83-84) y discutida en detalle por Barringer (1996; dedicación de colmillos: pág. 54, n. 26; 2001; 2004). Los inmensos colmillos exhibidos en Tegea posiblemente serían los de un mamut prehistórico, un tipo de fósil habitual en Grecia.

4. Boardman 1983, 9-10. Barringer 1996, 51-66; 2001, 147-171.

5. Escitas en la decoración vascular: Vos 1963, 40-52. Dowden 1997, 104. Braund 2005; Barringer 2004; Ivantchik 2006, 219-224. Atalanta vestida como una amazona: Barringer 1996, 55-56, 59-60 y 62-67. Primeros contactos, mestizaje y familiaridad: Braund 2005; Mayor, Colarusso y Saunders 2014. Escitas en la decoración vascular: Vos 1963, 40-52. Dowden 1997, 104. Braund 2005; Barringer 2004; Ivantchik 2006, 219-224. Atalanta vestida como una amazona: Barringer 1996, 55-56, 59-60 y 62-67. Primeros contactos, mestizaje y familiaridad: Braund 2005; Mayor, Colarusso y Saunders 2014.

6. Minns 1913, 53. Blok 1995, 413, 26-30, 217-219. Algunos autores defienden que las vestimentas escitas en los vasos griegos arcaicos no implican una etnicidad foránea, sino que son una convención para referirse a arqueros griegos de bajo estatus. Esta teoría, sin embargo, obvia deliberadamente la cuestión de por qué las amazonas y la propia Atalanta aparecen representadas con ropajes escitas. Estos autores, en todo caso, defienden que los personajes vestidos a lo escita que acompañan a Atalanta en este vaso representan a Meleagro y a los otros jóvenes griegos, *efebos* o héroes «cadetes» por aquella época, revestidos con prendas al estilo escita-amazónico por razones rituales. Desde este punto de vista, la propia Atalanta ejercería en la escena el papel de un joven varón griego vestido a lo escita. Pero estas teorías no tienen en cuenta los atuendos heroicos y efébicos griegos convencionales que portan los demás jóvenes en estos mismos vasos, ni tampoco son fáciles de reconciliar con los demás elementos de la biografía de Atalanta. *Vid* . Ivantchik 2006, 198, 206 y 219-224; Osborne 2011, 143-145; vestimentas al estilo escita para representar a efebos griegos: Lissarrague 1990, 125-149; Shapiro 1983, 111. Para una contraargumentación, *vid* . Cohen 2012, 471-472. El único argumento literario en el que se sostiene la teoría de que los efebos griegos vestían como escitas deriva de una fuente bizantina del siglo IX d. C., Focio, *s.v. sunepheboi* , según el cual los habitantes de Elis denominaban a sus efebos *skuthas* . De acuerdo con Barringer (1996, 61-62), Atalanta hacía las veces de un efebo griego masculino y el propio mito de la caza del Jabalí de Calidón no era sino una «caza iniciática de jóvenes varones griegos, pervertida desde el primer momento»; una escena en la que hasta el propio jabalí «caza como un efebo». Atalanta representada junto con escitas: Barringer 1996, 51-61; 2004, 16-17, 19 y 23-25.

7. Atalanta como atleta y escenas eróticas: Boardman 1983, 10-14; Barringer 1996, 67-70. Silueta de león bordada en una copa de figuras rojas de Oltos, 510 a. C., Bolonia: *vid* . Barringer 2001, 163-164, fig. 90. *Perizoma* : Bonfante 1989. Eurípides (*Andrómaca* 597-600) defiende que las muchachas espartanas luchaban desnudas contra los varones, pero esta tragedia suele considerarse como una pieza de propaganda antiespartana. Las competiciones de lucha entre hombres y mujeres son habituales en las tradiciones nómadas: *vid* . Caps. 22 y 24.

8. La mención escrita más temprana a este mito (Paléfato 13, con los comentarios de Stern 44-45), de finales del siglo IV a. C., mantiene que la transformación se produce porque Atalanta y su amante hicieron el amor en una cueva que resultó ser la guarida de un león y una leona. Otro temprano recuento griego simplemente asume que su pasión les convirtió en animales salvajes (Apolodoro 3.9.2). En el siglo I d. C., Higinio (*Fábula* 185) fue el primero en mantener que los leones no podían aparearse, aunque su colega poeta Ovidio (*Metamorfosis* 10.681-707) sostuvo que ambos amantes continuaron practicando sexo tras la transformación. Barringer 2001, 151-159.

9. Apolodoro 3.9.2, y *vid* . Frazer, n.º 2, en la edición de Loeb para las explicaciones antiguas y medievales de la transformación en leones. Los poetas latinos Ovidio e Higinio afirman que Afrodita, rencorosa, inflamó la pasión de los amantes en el santuario. Plinio 8.43 sobre la lujuria, los

celos y el mestizaje de los leones. Higinio fue el primer autor en defender que los leones eran «animales a los que los dioses les habían negado la cópula», pero Ovidio sostiene que la pareja, ya transformada en leones, mantenía relaciones sexuales en los bosques. Citas: Barringer 1996, 76 y fig. 23; Barringer (2001) sobre el significado erótico de los felinos, págs. 99-101, 163 y 167. Algunas fuentes míticas sugieren la piedad divina o la idoneidad poética como causas de la transformación.

10. «Las únicas mujeres cazadoras son aquellas ajenas a los lazos de la sociedad civilizada, llamadas […] amazonas»: Barringer 1996, 59 y 62; 2001: 156-157; 2004. Estatus marginado de las amazonas: Hardwick 1990, 17-20; Lefkowitz 2007, 12. Eliano, *Historias curiosas* 13.1.

11. Mayor, Colarusso y Saunders 2014.

12. Barringer 2001, 144-147; Vernant 1991, 199-200; Fantham *et alii* 1994, 85. Dowden 1997, 122-123. *Cf* . Ballesteros Pastor 2009 para un culto a los osos asociado con Ártemis en Temiscira, tierra natal de las amazonas.

13. Muchachas como «animales salvajes deseosos de imitar el tipo de vida de Ártemis»: Stewart 1995, 579, citando a Homero, *Ilíada* 21.471; Píndaro, *Píticas* 9.6; Jenofonte, *Ciropedia* 6.13. Stewart 1998, 120. «La amazona que había en ellas debe morir»: Dowden 1997, 123. La mítica amazona representa la verdadera alma libre femenina, que debía ser reprimida o suprimida en las sociedades patriarcales como la griega, de acuerdo con la poeta rusa Marina Tsvetaeva: Burgin 1995.

14. Para el Vaso François como un regalo nupcial y Atalanta en los jarros para perfumes y ungüentos, en los vasos nupciales y en otras cerámicas femeninas: Barringer 1996, 62-66; 2001, 143, 159-161 y 171; 2004; sobre los espejos y joyeros: Boardman 1983, 16-18. Son los hombres quienes crean las pinturas vasculares de las mujeres para enseñarles cuál debe ser su lugar: Tyrrell 1984, 48.

15. De manera significativa, las amazonas también son frecuentes en los vasos ofrecidos como regalos nupciales y en los objetos empleados por las mujeres griegas. Un ejemplo especialmente llamativo en este sentido son los *epinetra* , empleados durante el trabajo de la lana. Así se muestra en el vaso del pintor Diosfos, *ca* . 500 a. C., Louvre, MNC 624: por una cara encontramos la escena de una mujer tejiendo en sus aposentos privados; en la otra, encontramos la imagen de tres amazonas. En los capítulos siguientes se citan otros ejemplos de iconografías similares sobre objetos femeninos.

16. *Vid* . Woodford 2003, cap. 17, sobre la búsqueda de las claves que permitan desvelar los misterios de las pinturas vasculares. La inscripción «sin sentido» entre Atalanta y Peleo en el vaso del pintor Diosfos (Berlín F 1837) parece ser abjasia: «La de pelo rizado». Colarusso, com. pers., 14-15 de enero de 2012. Para el abjasio y otros idiomas caucásicos sobre las pinturas vasculares griegas: Mayor, Colarusso y Saunders 2014. Colarusso 2002, Saga 83, 364-365.

17. «Confusión»: Barringer 2001, 51-53, 157-158 y 167; para los estructuralistas J.-P. Vernant y P. Vidal-Naquet, *vid* . Barringer 2004; y también 1996, 61-62 y 65; Vernant 1991, 199-200. El hijo de Atalanta fue Partenopeo, uno de los Siete contra Tebas; su padre es identificado con Meleagro, Melanio, Hipómenes o Ares. Fowler 2013, 411. Apolodoro 3.9.2.

18. Los mosaicos romanos posteriores muestran a Atalanta cazando a caballo como una amazona. Atalanta se diferencia de otras vírgenes míticas como Calisto, que se resistían al matrimonio pero terminaban siendo violadas y transformadas en animales. Tal suceso pudo sobrevenir en el mito de Atalanta durante el intento de violación de los centauros, pero en vez de ello Atalanta supo defenderse a sí misma, como hubiera hecho una verdadera amazona. Barringer 1996, 60 y 66; Heródoto 4.116.2; Apolodoro 1.9.16; Diodoro 4.41.2; 4.48.5.

19. La única excepción fue Paléfato, un escéptico «destructor de mitos» del siglo IV a. C. Racionalizando la mitología como una incomprensión de los acontecimientos naturales, Paléfato propuso que los bárbaros masculinos fueron tomados por mujeres debido a que se afeitaban la barba, se ataban la cabellera y vestían largas faldas. Pero, en la vida real y en el arte griego, tanto las amazonas como los genuinos jinetes bárbaros vestían pantalones, en vez de largas faldas. Paléfato 32, aunque se contradice a sí mismo en 4, cuando interpreta la Esfinge como una amazona.

20. Mucho antes de los modernos descubrimientos arqueológicos en Escitia, el especialista francés Pierre Petit (1685) escribió un tratado ilustrado en el que defendía que las amazonas de la mitología griega existieron realmente.

21. Mela 3.34-35 (*ca* . 43 d. C.).

PARTE I

¿QUIÉNES ERAN LAS AMAZONAS?

1

ANTIGUOS ENIGMAS, MITOS MODERNOS

«Hace mucho tiempo, la tierra resonaba bajo el estruendo de los cascos de los caballos. En aquella época tan lejana, las mujeres ensillaban sus propias monturas, aferraban sus lanzas y cabalgaban junto con sus compañeros varones para presentar batalla al enemigo en las estepas. Las mujeres de aquel tiempo podían atravesar el corazón de sus oponentes con sus rápidas y agudas espadas, pero también podían confortar a sus compañeros y albergar un gran amor en su pecho [...]. Tras la frenética batalla, la reina Amezán se inclinó en su silla y descubrió con horror que el guerrero al que había dado muerte no era otro que su amado. Un grito desgarrador brotó de su garganta: ¡Mi sol se ha puesto para siempre!»

Tradición caucásica, *Las sagas Nart* , 26.

«Aquiles retiró el brillante casco de la exánime reina de las amazonas. Pentesilea había combatido como un furioso leopardo durante su duelo frente a Troya. El polvo y la sangre no habían afeado su valor y su belleza. El corazón de Aquiles se agitaba de remordimientos y deseo [...]. Todos los griegos que permanecían en el campo de batalla se arremolinaron en derredor, maravillados, deseando con todo su corazón que sus esposas, allá en sus lejanos hogares, pudieran ser como ella».

Quinto de Esmirna, *La caída de Troya* .

Si de algún modo la reina Amezán y la reina Pentesilea se hubieran podido encontrar en la vida real, ambas se habrían reconocido mutuamente como hermanas amazonas. Dos historias, dos narradores, dos escenarios muy lejanos en el tiempo y en el espacio y, pese a todo, una única tradición acerca de unas mujeres que gustaban de hacer el amor y la guerra. La primera leyenda nos llega de *fuera* del mundo griego clásico, concretamente de las costas septentrionales del mar Negro, la región del Cáucaso, poblada por los descendientes de los nómadas de las estepas escitas. La otra narración se originó *dentro* del mundo griego antiguo, en el marco de los poemas épicos relacionados con la legendaria Guerra de Troya. En ambas tradiciones, los papeles de varones y mujeres se han revertido, pero las dos historias resuenan de forma llamativa: comparten personajes similares, dramáticas situaciones bélicas, emociones análogas y temas trágicos, e incluso en las dos aparece la palabra «amazona».

Traducida recientemente del idioma circasiano, la primera leyenda nos habla de la mítica líder de un grupo de guerreras, Amezán. Se trata de una de las diversas sagas Nart, tradiciones orales sobre héroes y heroínas del corazón del antiguo territorio escita (y amazónico), en la actual Rusia meridional. Las narraciones del Cáucaso preservan los antiguos mitos indoeuropeos combinados con las leyendas folclóricas de los nómadas euroasiáticos, con quienes los griegos se toparon por vez primera cuando exploraban el mar Negro en el siglo VII a. C. Las sagas no solo nos describen a vigorosas jinetes que resultan coherentes con las descripciones de las amazonas de la mitología griega, sino que además sugieren una posible etimología caucásica para la voz del griego antiguo «amazona». [1]

La segunda escena, la relativa a Aquiles y Pentesilea, pertenece a uno de los antiguos ciclos épicos de la Guerra de Troya, otro de los cuales fue recogido en la *Ilíada* . De hecho, muchas tradiciones orales sobre las amazonas estaban ya en circulación antes de la época de Homero (siglos VIII-VII a. C.), precisamente la época en la que las primeras imágenes identificables de amazonas aparecen en el arte griego. Y es que la *Ilíada* cubre solo dos meses de los diez años durante los que supuestamente se prolongó la Guerra de Troya; al menos otros seis poemas épicos precedieron o continuaron los acontecimientos narrados por Homero, pero todos ellos han llegado hasta nosotros solo de manera fragmentaria. A su vez, conocemos muchas otras tradiciones orales perdidas acerca de la Guerra de Troya gracias a las alusiones que aparecen sobre ellas en la *Ilíada* y otras composiciones, tradiciones orales estas que sin embargo fueron fuente de inspiración para los

antiguos artistas que representaron a los griegos combatiendo contra las amazonas. El poema perdido *Arimaspeia* , obra del gran viajero griego Aristeas (*ca* . 670 a. C.), compendiaba estas historias sobre las amazonas. Sabemos asimismo que otro poeta errante, Magnes de Esmirna (ciudad de la que se decía que también procedía Homero), recitaba en lidio leyendas sobre la invasión de Lidia (en la Anatolia occidental) por parte de las amazonas a comienzos del siglo VII a. C. Algunos expertos sostienen incluso que existió un poema épico dedicado por entero a las amazonas, en la línea de la *Ilíada* , una posibilidad que encuentro de lo más seductora. [2]

Una de estas epopeyas perdidas sobre la Guerra de Troya, la *Etiópida* (atribuida a Arctino de Mileto, siglos VIII-VII a. C.), fue concebida como una secuela de la *Ilíada* , pues retomaba la acción en el punto en el que Homero la había abandonado. La *Etiópida* describía la aparición de la reina Pentesilea y su banda de mercenarias amazonas, que acudieron a Troya para socorrer a sus habitantes en la guerra contra los aqueos. Algunas escenas de este poema fueron muy populares en las pinturas de los vasos griegos. En el siglo III d. C., de hecho, el poeta griego Quinto de Esmirna se basó en la *Etiópida* para recrear, una vez más, el duelo entre Pentesilea y el campeón griego Aquiles en su poema *La caída de Troya* , citado al comienzo de este capítulo.

De hecho, las dos leyendas parafraseadas (una proveniente de Escitia, la otra de la propia Grecia) evocan a mujeres cuyas habilidades marciales resultaban equiparables a las de los varones. Sus hazañas heroicas son imaginarias, pero su carácter y acciones derivan de una fuente histórica común: las culturas guerreras de las estepas, en las que los jinetes de ambos sexos disfrutaban de una paridad inimaginable para los antiguos helenos.

El mito y la realidad se confundieron en el imaginario griego y, a medida que fueron conociéndose nuevos detalles sobre la cultura escita, las mujeres escitas comenzaron a identificarse explícitamente como «amazonas». En la actualidad, los descubrimientos arqueológicos y lingüísticos iluminan para nosotros el trasfondo histórico que se esconde tras los mitos griegos sobre las amazonas. Ahora bien, en realidad estas nuevas evidencias arqueológicas no hacen sino situarnos por fin en igualdad de condiciones respecto de los propios griegos. Las amazonas de la mitología y las independientes mujeres escitas estaban *ya* profundamente entrelazadas en el pensamiento griego más de dos mil quinientos años *antes* de que los arqueólogos y clasicistas modernos comenzáramos a darnos cuenta de que estas guerreras existieron realmente y de que influyeron, por su mera existencia, en las tradiciones griegas.

Las amazonas de la literatura y el arte clásicos se despegan así de los confusos acontecimientos elaborados por los mitógrafos griegos y van tomando una forma más definida a medida que nuestros conocimientos aumentan. A los griegos les fascinaban los rumores acerca de sociedades guerreras nómadas en las que las mujeres podían conquistar gloria y renombre gracias a su «varonil» destreza con las armas. La propia idea de unas guerreras astutas e ingeniosas que moraban en los límites del mundo conocido en igualdad con los hombres inspiró todo un caudaloso torrente de historias míticas, historias en las que los héroes más célebres de toda Grecia hubieron de enfrentarse a estas heroínas amazonas llegadas de Oriente. Todos los hombres, mujeres, niños y niñas griegos se conocían al dedillo estas leyendas repletas de aventuras, cuyas escenas aparecían además ilustradas en obras de arte públicas y privadas. Los detalles del estilo de vida «amazónico» suscitaron debates y especulaciones, por lo que muchos historiadores, filósofos, geógrafos y otros escritores grecorromanos no tuvieron óbice en describir la historia y las costumbres de los escitas/amazonas.

Los primeros griegos tuvieron conocimiento de las gentes del nordeste a través de muy diversas fuentes, incluyendo los relatos de los viajeros, comerciantes y exploradores, pero también las historias de las tribus indígenas nómadas en torno al mar Negro, la cordillera del Cáucaso, el mar Caspio y Asia Central. Estos testimonios que las tribus ofrecían sobre sí mismas y sobre otros grupos culturalmente similares se transmitieron (y embrollaron) a través de las sucesivas traducciones llevadas a cabo a lo largo de millares de kilómetros. Otra probable fuente de información hubo de ser la abundante población de esclavos domésticos distribuidos por toda Grecia, procedentes de Tracia y las costas del mar Negro. [3] Pero el sesgo en la selección de las historias transmitidas es también un factor para tener en cuenta: las narrativas sobre las costumbres «bárbaras» que excitaran la curiosidad griega o cumplieran con las expectativas helenas alcanzarían una mayor repercusión. Pese a todo, una sorprendente cantidad de detalles precisos, confirmados recientemente por la arqueología, consiguieron sortear todos estos obstáculos y quedar cristalizados en las tradiciones griegas.

Y es que los escitas no dejaron escritos propios. Buena parte de nuestros conocimientos sobre esta cultura emanan del arte y la literatura de Grecia y Roma. Pero sí que nos legaron un espectacular registro material, accesible para los arqueólogos modernos, sobre sus modos de vida. Las fascinantes excavaciones de tumbas, cadáveres y artefactos documentan los vínculos existentes entre las llamadas «amazonas» y las aguerridas jinetes arqueras que habitaban en las estepas escitas. Según un arqueólogo de reconocido prestigio, «todas las leyendas sobre las

amazonas encuentran su reflejo arqueológico en los ajuares funerarios» de los antiguos escitas. [4] Se trata seguramente de una exageración, aunque los descubrimientos más recientes y las excavaciones en marcha no cesan de ofrecernos asombrosas pruebas de la existencia de auténticas guerreras cuyas vidas tuvieron que resultar coherentes con las descripciones que de las amazonas nos ofrecieron la mitología y el arte griegos y los historiadores, geógrafos, etnógrafos y otros escritores clásicos. Las sepulturas escitas contienen, en efecto, esqueletos femeninos con heridas de guerra enterrados junto con sus armas, caballos y demás posesiones. Los análisis osteológicos demuestran que estas mujeres estaban acostumbradas a cabalgar, cazar y trabar combate en las diversas regiones en las que los mitógrafos e historiadores grecorromanos situaron a las «amazonas».

La arqueología prueba, por tanto, que las amazonas no fueron simples ficciones simbólicas nacidas de la imaginación griega, tal y como muchos especialistas defienden. En realidad, ni siquiera son específicas de la cultura griega, pese a la creencia popular que así lo afirma. Los griegos no fueron los únicos en narrar historias sobre mujeres batalladoras que vivían como amazonas en las amplias regiones que se extendían al este del Mediterráneo. Otras culturas alfabetizadas, como los persas, egipcios, indios y chinos, se toparon también con grupos guerreros nómadas en la Antigüedad y elaboraron narrativas derivadas de sus propios conocimientos sobre estas gentes de las estepas, con las que suscribieron alianzas, comerciaron, exploraron e hicieron la guerra. Sus respectivos héroes también combatieron y amaron a heroínas análogas a las amazonas. Es más, en las tradiciones orales, los poemas épicos y las historias de Asia Central, algunas de ellas por cierto plasmadas por escrito solo en los últimos tiempos, también se preservan vestigios de las antiguas leyendas que los escitas relataban sobre sí mismos.

Pero ¿quiénes eran las amazonas? Su compleja identidad se enreda entre la historia y la imaginación. Para poder estudiarlas con mayor claridad, por tanto, habremos de desembarazarnos primero de toda una serie de turbias interpretaciones simbólicas y de creencias populares espurias que no hacen sino emborronar la realidad histórica.

CREENCIAS POPULARES ERRÓNEAS

El elemento aislado más conocido al que se recurre habitualmente para describir a las amazonas es falso. La idea de que cada una de ellas se extirpaba un pecho para poder disparar sus flechas con mayor facilidad no se basa en ninguna

evidencia empírica y, de hecho, ya fue refutada en la Antigüedad. Pese a todo, esta extraña creencia, privativa de los antiguos griegos, ha persistido durante más de dos mil quinientos años, desde que fue propuesta por vez primera en el siglo V a. C. por un historiador griego que coqueteaba con las interpretaciones etimológicas. En efecto, los orígenes de estas amazonas «de un solo pecho» y las controversias que aún rodean a semejante malentendido son tan complejos y fascinantes que los senos de las amazonas han merecido su capítulo aparte en este libro.

Podemos rastrear el origen de algunas falacias sobre las amazonas en ciertas inconsistencias, lagunas e, incluso, atrevidas especulaciones de las fuentes grecorromanas antiguas. Otras certidumbres erróneas modernas se originaron debido a la tendencia a explicar las amazonas únicamente a partir del significado simbólico que los griegos, especialmente los varones atenienses, les atribuían. [5] Y en efecto, ciertas aseveraciones problemáticas en la Antigüedad aún continúan debatiéndose, como la teoría del pecho único. Y, ¿eran acaso las amazonas una verdadera ginecocracia, una sociedad de mujeres que se gobernaban a sí mismas y vivían separadas de los hombres? Algunas fuentes retratan tribus de vírgenes que odiaban a los hombres, o bien comunidades de mujeres tiránicas que esclavizaban a sus débiles compañeros y mutilaban a sus bebés varones, visiones estas que provocaron diversas especulaciones sobre cómo tales sociedades amazónicas podrían reproducirse a lo largo del tiempo.

LAS AMAZONAS, UNA TRIBU FAMOSA POR SUS AGUERRIDAS MUJERES

La noción de que las amazonas eran, por sistema, hostiles a los hombres resultaba controvertida incluso en la propia Antigüedad. La confusión arranca con su propio nombre. Los estudios lingüísticos sugieren que la forma griega más temprana para el vocablo no griego «amazona» designaba a un grupo étnico que se caracterizaba por su alto grado de igualdad entre hombres y mujeres. Los rumores sobre tal paridad asombrarían a los griegos, quienes vivían de acuerdo con unos roles masculinos y femeninos estrictamente delimitados. Mucho antes de que la palabra «escita», o los múltiples nombres tribales específicos de estos pueblos, aparecieran en la literatura griega, el término «amazonas» podría haberse empleado para evocar a estas gentes conocidas por la fortaleza y libertad de sus mujeres. [6]

De hecho, la referencia más antigua a las amazonas en toda la literatura griega aparece en la *Ilíada* de Homero, asociada a la locución *amazones antianeirai* . Los investigadores modernos son unánimes a la hora de aseverar que el sustantivo plural *amazones* no corresponde con una palabra griega, pero no resulta tan fácil determinar su idioma de procedencia ni cuál sería su significado original. Lo que sí sabemos a ciencia cierta es que el término «amazona» no tenía nada que ver con los pechos femeninos (*vid* . Cap. 5 para los probables orígenes de este nombre).

En todo caso, en el temprano uso que Homero hace en la *Ilíada* del término *amazones* hay algo llamativo. La forma del sustantivo se incluye en la categoría lingüística de las designaciones étnicas de la poesía épica (como por ejemplo los «mirmidones» mencionados por Homero, los guerreros que acompañaron a Aquiles hasta Troya). Esta importante pista nos indica que, en origen, *amazones* era un sustantivo helenizado que designaba «a una colectividad, a un pueblo», de la misma manera que *hellenes* se aplicaba a los griegos y *trooes* a los troyanos. Por el contrario, los griegos se valían de sufijos inequívocamente femeninos (generalmente *–ai*) para referirse a las asociaciones compuestas tan solo por mujeres, como las *nymphai* (las ninfas) o las *trooiai* (las troyanas). Pero el nombre *amazones* no comporta el sufijo femenino que hubiera sido de esperar si tal grupo comprendiera únicamente mujeres. Por ende, *amazones* en un principio sería «concebido como [el etnónimo aplicado a] un pueblo formado tanto por varones como por mujeres». Tal y como señala la clasicista Josine Blok en su discusión sobre esta enigmática cuestión, sin la adición del epíteto femenino *antianeirai* «no hubiera habido manera de determinar que este pueblo se componía únicamente de mujeres guerreras». [7] La ineludible conclusión de todo ello es que *amazones* no era en origen un nombre que se aplicara a una entidad formada solo por mujeres, tal y como muchos autores han asumido hasta ahora, sino que más bien designaría simplemente a un grupo étnico completo.

De este modo, las primeras referencias literarias a las amazonas las identifican como un pueblo o nación, tildándolas además de *antianeirai* , un epíteto distintivo en la línea de «los saces, portadores de gorros puntiagudos» o «los budini, comedores de piojos». De hecho, no son pocos los autores griegos que trataron a las amazonas como una tribu de hombres y mujeres, atribuyéndoles además innovaciones como la siderurgia y la domesticación de los caballos. Algunas de las primeras pinturas vasculares, por su parte, muestran a varones luchando del lado de las amazonas. [8]

Pero ¿qué significaría el epíteto atribuido a *amazones* ? Se trata de un adjetivo engañoso y complejo. *Antianeirai* se suele traducir actualmente como «opuestas a los hombres», «contra los hombres», «contrarias a los hombres», «antagónicas a los hombres» o «que odian a los hombres». Sin embargo, en la dicción épica del griego antiguo, el prefijo –*anti* no se empleaba, por lo general, para sugerir oposición o antagonismo (como sí lo hace este prefijo en el castellano moderno), sino que más bien significaba «equivalente a» o «a la altura de». Por consiguiente, *antianeirai* debería traducirse de manera más correcta como «iguales a los hombres».

Este tipo de etnónimos son habitualmente masculinos, aunque se presupone que los miembros femeninos de la tribu se ven asimismo englobados en el nombre de la colectividad (de la misma manera que en nuestro idioma el término «hombres» puede entenderse como sinónimo de «seres humanos» y «los indios de América» alude a todo un grupo étnico). Pero la curiosa locución *aneirai* es una exótica palabra compuesta, femenina y plural, construida a partir del sustantivo masculino griego *aner* («hombre»). Una construcción análoga aparece, de hecho, en el nombre amazónico Deyanira (*Deianeira* , la «Destructora de hombres»), en el que *aner* constituye el objeto asociado a la raíz verbal *dei* («destrucción») acompañada del sufijo femenino –*ia* . Si hubieran coexistido un grupo de mujeres llamadas de tal manera, el plural hubiera sido *Deianeirai* . [9]

Amazones antianeirai es «inequívocamente una designación étnica», pero el epíteto es femenino, en contra de lo que hubieran podido esperar los intrigados investigadores. [10] El extraño efecto semántico que produce «hombres», en el sentido de conjunto de un pueblo o nación, combinado con una descripción femenina, me hace pensar en la tendencia popular entre los hispanohablantes a referirse, por poner un ejemplo, a los buitres como «ellos» y a las águilas como «ellas», sin perjuicio de que todo el mundo sepa que existen machos y hembras en ambas especies.

La adaptación del nombre bárbaro original, que desconocemos, a la formulación épica griega para referirse a toda una tribu da lugar a un «nombre propio cargado de ambigüedad». Algunos especialistas interpretan esta peculiaridad como una prueba de que las *amazones antianeirai* de Homero no eran sino una construcción puramente mítica, creada por los griegos para referirse a una «raza» ficticia de guerreras. La asunción parte de que la idea de unas mujeres comportándose como hombres sería tan difícil de captar, tan «desconcertante y amenazante», tan perturbadora para los griegos, que tal concepto solo «era concebible en el mundo imaginario del mito». Pero, si aceptamos semejante presupuesto, ¿acaso no

estamos subestimando la capacidad de los antiguos griegos para concebir y designar a una tribu real cuyas relaciones de género serían distintas de las suyas? De hecho, los griegos habitualmente describían y designaban a los extranjeros *mediante referencias a sus exóticas y desconcertantes costumbres* , como la mencionada dieta a base de piojos, la caza de cabezas, la poliandria (el matrimonio simultáneo con varios esposos) o el canibalismo. [11]

La lingüística, en todo caso, propone una explicación razonable para la exótica semántica del nombre «amazonas, iguales a los hombres». La circunstancia de que las primeras referencias a las amazonas fueran aplicadas a un grupo étnico es enormemente significativa. Los grupos étnicos reales, por supuesto, estaban compuestos de hombres, mujeres y niños, y en época de Homero el término *amazones* sería «entendido como un grupo de personas que comprendería a hombres y mujeres», tal y como señala Blok. Homero y otros escritores arcaicos podrían haber empleado la estructura *amazones andres* , «el pueblo amazónico», pero en su lugar optaron por *amazones antianeirai* , enfatizando la cualidad más llamativa de esta tribu. Y es que *aner/andres* también podía significar «hombre/hombres» en el sentido de pueblo, tribu o nación, de modo que la estructura podría ser entendida también como «iguales a los humanos». En definitiva, los griegos primero identificaron etnográficamente a las amazonas como una nación de hombres y mujeres en la que resultaba característica cierta peculiaridad en sus relaciones de género y, solo en un segundo momento, la gran ambivalencia y ansiedad que el conocimiento de tal cultura alternativa paritaria suscitaba motivó la creación de las narrativas míticas sobre mujeres que batallaban.

En definitiva, la secuencia más plausible sería esta: los griegos arcaicos oyeron hablar de unas gentes que moraban en torno al mar Negro y las estepas que lo circundaban; una sociedad guerrera caracterizada por un notable grado de igualdad entre los sexos. Su nombre no griego, que sonaría a algo parecido a «amazonas», se adaptó dando lugar en la literatura épica al etnónimo *amazones* . El epíteto *antianeirai* se añadió para remarcar la característica más notable de este grupo, su igualdad entre géneros, y se optó por reflejarlo en femenino para enfatizar el elevado estatus del que gozaban las mujeres en esta tribu particular, en relación sobre todo con la posición social que caracterizaba a las mujeres en la cultura griega. Al contrario de lo que sucedía con la mayoría de los demás grupos étnicos con los que los griegos estaban familiarizados, en los que los hombres eran los miembros más significativos de sus respectivas comunidades, entre las amazonas quienes sobresalían eran las mujeres. *Amazones antianeirai* significaría

originalmente, por lo tanto, algo parecido a «amazonas, la tribu cuyas mujeres son iguales a los hombres», o simplemente «amazonas, las iguales a los hombres». Una raza de guerreros hombres y mujeres excitaría la curiosidad de los griegos y terminaría generando historias sobre las heroicas mujeres de lejanas tierras que combatían con bravura frente a combatientes masculinos.

Gradualmente, a medida que los testimonios de nuevos viajeros e informantes permitieran a los griegos diferenciar entre las numerosas tribus etnolingüísticas de Escitia, el viejo concepto de «amazonas», nombre colectivo empleado para designar una «raza» exótica de hombres y mujeres iguales entre sí, evolucionaría para terminar refiriéndose a una idea nueva aunque relacionada con la anterior: una antigua tribu de guerreras que combatían a los hombres, los mantenían dominados, o incluso vivían completamente al margen de ellos. El significado de *–anti* en el epíteto dejó de significar «iguales a» para referirse más bien a «oponentes de», sugiriendo una hostilidad estructural contra los varones, de modo que la atípica locución femenina que otrora se empleara como nombre propio para todo un pueblo comenzó a evocar visiones de una mítica ginecocracia. [12]

En resumen, estas antiguas referencias a las amazonas preservadas en la literatura suponen una prueba fehaciente de que su nombre se introdujo por primera vez en la cultura griega para conceptualizar vagamente a las gentes «escitas»; solo con el tiempo las amazonas se convertirían en un constructo mítico, en el que, sin embargo, aún pervivirían algunos vestigios de realidad histórica. La evidencia lingüística nos ofrece así una aproximación práctica al conocimiento de las amazonas como miembros de unas tribus nómadas reales; una perspectiva que, a su vez, nos ayuda a entender muchos otros elementos llamativos y ambiguos de los relatos míticos y, más tarde, reales de las amazonas.

¿VÍRGENES QUE ODIABAN A LOS HOMBRES?

El dramaturgo griego Esquilo (siglo V a. C.) denominaba a las amazonas «doncellas audaces en la batalla». El término «doncella», a menudo confundido con «virgen», se refería simplemente a «soltera». La idea de que las amazonas eran vírgenes perpetuas que abominaban del sexo con varones surgió probablemente de las comparaciones con las virginales diosas griegas de la guerra y la caza, Atenea y Ártemis. En idéntico sentido, «asesinas de hombres» (*androktones*) era otro epíteto que se les solía otorgar en la Antigüedad a las amazonas. Heródoto (*ca* . 450 a. C.) señalaba que algunas amazonas de Escitia no contraían matrimonio hasta que hubieran matado (o combatido) a un hombre en el campo de batalla, y

destacaba a continuación que solo unas pocas no llegaban a casarse nunca. Pomponio Mela (*ca* . 43 d. C.) escribió que «dar muerte al enemigo es el deber militar de las mujeres, [y] la virginidad es el castigo que pagan aquellas que fracasan en tal cometido». Aunque todo ello no significa que las mujeres permanecieran vírgenes *sensu stricto* , pues Heródoto y otros autores antiguos describían numerosos casos de amazonas que mantenían relaciones sexuales con varones al margen de los lazos del matrimonio tradicional, al menos tal y como lo concebían los griegos. Algunos de estos escritores, como Diodoro e Hipócrates, apuntaban que lo habitual era que fuesen las muchachas más jóvenes quienes se adiestraran y sirvieran como soldados activos, mientras que las mujeres de más edad, con hijos a su cargo, solo entraran en combate en situaciones de emergencia. [13]

Otro de los rasgos que la tradición asignaba a las amazonas era el fuerte lazo de hermandad que aquellas supuestamente compartían, un lazo que a veces se ha interpretado directamente como una preferencia sexual por las mujeres. No obstante, la imagen de unas amazonas lesbianas que odiaban a los hombres responde a una distorsión del siglo XX. Ningún relato antiguo menciona siquiera esta posibilidad, y ello pese a que podemos estar seguros de que ni griegos ni romanos hubieran mostrado reparo alguno en discutir sobre la homosexualidad masculina o femenina. Por el contrario, Helánico, un contemporáneo de Heródoto, describía a las amazonas como «amantes de los hombres». Otros muchos escritores griegos y romanos coincidieron en que las amazonas eran entusiastas compañeras sexuales de aquellos amantes a los que ellas mismas elegían y que en ocasiones mantuvieron relaciones sentimentales prolongadas con dichos varones (*vid* . Cap. 8). La actividad sexual de las amazonas con los hombres, de hecho, se pone de especial relieve si reparamos en que solo tres de ellas (Alcipa, Sínope y Oritía) permanecieron solteras debido a sus respectivos votos de virginidad. [14]

En conclusión: asesinas de hombres en el campo de batalla pero de ninguna manera odiadoras de hombres, las amazonas se inspiraron en las historias sobre las orgullosas mujeres de las culturas de las estepas, unas mujeres que luchaban por la gloria y por su propia supervivencia pero también disfrutaban de la compañía masculina, aunque en unos términos paritarios que parecerían increíbles a los antiguos griegos.

¿PERSONAJES SIMBÓLICOS?

El registro arqueológico evidencia que las mujeres euroasiáticas acordes con la descripción de las míticas amazonas eran contemporáneas de los antiguos griegos. Las guerreras de las estepas también hacen su aparición en las tradiciones de las culturas no helénicas. Pero, pese a todo, aún sigue vigente la idea de que las amazonas eran personajes de leyenda conjurados por los varones griegos para reflejar ciertos aspectos desazonadores de su propia cultura. Las amazonas que aparecen en el arte griego se interpretan como seres míticos, nunca reales. Esta visión se refleja por ejemplo en el improvisado comentario de un prestigioso historiador del arte: «No tiene sentido discutir sobre cómo fueron realmente las amazonas: sencillamente, *no existieron* en el mundo real». [15]

Sobre las amazonas se han proyectado tantos significados distintos que resulta imposible hacerles justicia a todos ellos. Han sido interpretadas como contraejemplos de conducta para las mujeres griegas; como monstruos repulsivos y personificaciones de la alteridad que amenazaban el ego varonil griego; como personajes que justificaban la desigualdad de género o expresaban el miedo a una rebelión femenina contra la opresión masculina; como enemigas de la civilización; como símbolos de una sexualidad salvaje y animal; como mujeres que se negaban a madurar y a aceptar el matrimonio y la maternidad; como «no-mujeres» asexuales; como equivalentes políticos a los inferiores bárbaros, los «afeminados» persas o las esposas extranjeras de los ciudadanos atenienses; como representaciones de las muchachas púberes griegas o de los adolescentes helenos; o como la imagen, oportunamente invertida, de la cultura helena. [16]

Algunas de estas interpretaciones son incompatibles con las fuentes antiguas y modernas. Por ejemplo, las amazonas han sido en alguna ocasión emparejadas con los centauros por su condición de fuerzas ingobernables de la naturaleza incivilizada. Pero, a diferencia de los monstruos mitad hombre y mitad caballo de los mitos, borrachos y priápicos, que combatían blandiendo piedras y árboles arrancados por toda arma, de las amazonas se decía que domesticaban caballos, que formaban sociedades guerreras ordenadas, que empleaban armas de hierro, que vestían ropajes a medida, que controlaban su propia sexualidad, que evidenciaban un cierto progreso histórico, que en las guerras planteaban inteligentes estrategias y que incluso llegaron a fundar importantes ciudades. Asimismo, la idea de las amazonas como un «Otro» aborrecible es difícil de reconciliar con la imagen positiva que las fuentes antiguas nos ofrecen de estas mujeres. Los griegos concibieron muchos monstruos femeninos verdaderamente repugnantes (Medusa, Equidna, Escila, las harpías), pero las amazonas fueron representadas regularmente como mujeres admirables, atléticas, bellas,

sexualmente deseables y valientes, un compendio, por tanto, de las mismas virtudes que permitían distinguir a los héroes masculinos griegos. Una búsqueda de metáforas inconscientes en las narrativas mitológicas puede, de hecho, arrojar cierta luz sobre la antigua psicología griega en este sentido. Pero explicar las amazonas como personajes totalmente ficticios creados por los griegos y para los griegos lleva a un callejón sin salida de teorías contrapuestas. Gracias a la arqueología, no obstante, esta corriente comienza a cambiar y las amazonas por fin empiezan a recuperar de nuevo parte de su «dignidad histórica». [17]

Aun así, todavía muchos autores creen que el inconsciente griego dotó de existencia a las míticas amazonas únicamente para poder acabar con ellas. Las amazonas «existen [solo] para […] ser derrotadas»; no tienen historia «ni futuro» y el estatus guerrero heroico al que aspiran es «imposible». [18] Cierto es que las amazonas terminan asesinadas por los héroes griegos en la mayoría de los mitos. Pero ¿resulta acaso sorprendente que los mitos nacionales griegos muestren a sus propios héroes triunfando sobre sus poderosas enemigas extranjeras? Los héroes griegos aplastaban sistemáticamente a todos sus enemigos, ya fueran masculinos o femeninos, desde la feroz Medusa a los esforzados troyanos. Más significativo parece el hecho de que los mitos sitúen metódicamente al mismo nivel a los griegos y a sus antagonistas amazónicas. Al igual que sucede con los nobles héroes de Troya derrotados por los campeones griegos en la *Ilíada* , cada amazona combatiente es siempre igual de valiente que el héroe heleno al que se enfrenta. Es más, en las pinturas vasculares griegas el desenlace del combate a menudo queda en suspenso; en otras ocasiones, las amazonas se representan combatiendo y muriendo valerosamente y muchas aparecen incluso dando muerte a sus oponentes griegos. En la plástica griega, las amazonas se muestran siempre corriendo hacia el peligro, nunca huyendo de él, como sí sucede por ejemplo con los persas. De más de quinientos cincuenta vasos decorados con combates de amazonas, en menos de una decena aparece una amazona implorando piedad. El combate contra una amazona requería de una pelea justa; de otra manera no habría honor ninguno para el campeón griego que terminara imponiéndose sobre su adversaria. [19]

LAS AMAZONAS COMO HEROÍNAS

En los mitos, las amazonas siempre mueren jóvenes y bellas. Pero es que una vida corta y espléndida y una muerte violenta en batalla era el ideal heroico perfecto para la mitología griega. De hecho, semejante destino (*kleos aphthiton* , la «gloria

imperecedera») era todo lo que cualquier héroe griego ansiaba para sí: la «bella muerte» que supuestamente le reportaría una fama y una gloria inmortales. El espíritu heroico («si nuestras vidas son cortas, hagamos que nuestra fama sea eterna») fue también la opción elegida por los héroes y heroínas de las sagas Nart del Cáucaso. Las numerosas amazonas heridas y muertas que aparecen en el arte griego clásico son siempre bellas y valientes; la única diferencia respecto de los héroes masculinos es que no muestran nunca un «desnudo heroico» (*vid* . Cap. 7). [20] No podemos obviar el hecho de que en los mitos griegos y en los relatos semihistóricos cada una de las amazonas que aparecen mencionadas por su nombre despliega toda una serie de atributos heroicos ejemplares y acrecienta su honor muriendo heroicamente en el combate.

De hecho, cuando de verdad nos sorprenden las amazonas es en el momento en que reparamos en que estas mujeres no griegas en realidad *superaron* a los héroes míticos griegos en la forma de morir. A pesar de sus celebérrimos coraje y poderío, ni un solo gran héroe griego obtuvo una muerte gloriosa en el campo de batalla. [21] Perseo, el exterminador de Medusa, falleció anciano. Belerofonte, tras caer de su caballo alado, Pegaso, sobre unos espinos, acabó sus días como un ermitaño ciego y renqueante. ¿Y Teseo, el héroe fundador de Atenas? Murió despeñado por un barranco por un anciano monarca. ¿Y Odiseo? Por accidente a manos de su hijo, quien lo apuñaló con la espina de una raya. El gran héroe Heracles pereció de manera ignominiosa, envuelto en un manto envenenado que le había regalado su propia esposa. El todopoderoso Aquiles fue derribado de un flechazo en el talón, disparado por la espalda. Y Jasón, el líder de los argonautas, murió mientras dormía, aplastado por una viga podrida de su vieja nave *Argos* .

Las credenciales heroicas de las amazonas, en definitiva, dificultan el contemplarlas como personajes despreciables o meras víctimas en una tragedia de la misoginia antigua. Por el contrario, las amazonas mitológicas parecen comportarse como dignas adversarias humanas de los héroes griegos. El estatus heroico de las amazonas se hace especialmente evidente en las llamativas decoraciones alusivas a la Guerra de Troya que aparecen en un vaso etrusco (*ca* . 330 a. C.). Los etruscos, una misteriosa civilización itálica que floreció en la actual Toscana entre 700 a. C. y el momento en el que fueron asimilados por los romanos, estaban muy familiarizados con los mitos griegos, pero ellos también atesoraban sus propias leyendas. Sabemos además que las mujeres etruscas disfrutaban de una existencia relativamente libre en comparación con las mujeres griegas. Pues bien, en una cara del mencionado vaso, Aquiles aparece dando muerte a un troyano; en la otra, una amazona se lamenta mientras los espectros de

otras dos, vendadas y envueltas en sendos mantos, penetran heroizadas en el Inframundo. Estas últimas aparecen etiquetadas como *Pentasila* (Pentesilea) e *hinthi (A)turmucas* . La palabra *hinthi* se utiliza en etrusco para referirse a «alma» o «sombra», en tanto que *(A)turmuca* es la versión etrusca de Andrómaca («Guerrera varonil») o Dorímaca («Guerrera con lanza»). Las vendas de las amazonas fueron artísticamente bosquejadas para aclarar que ambas habían muerto violenta y honorablemente en la refriega. Andrómaca es un nombre de amazona bien conocido, pero esta será la única ocasión en la que nos encontraremos una amazona llamada Aturmuca/Dorímaca (aunque sí tenemos noticia de una tal Enquesimargos, «Loca de la lanza»). [22] ¿Pudiera ser que en su momento existiera una popular historia griega o etrusca, hoy perdida, que asociara a esta heroína con Pentesilea y su banda de amazonas en el contexto del asedio de Troya?

Un sorprendente descubrimiento en 2013 sugiere además que las guerreras también existían entre los etruscos. En el interior de una tumba rupestre de la antigua Tarquinia (*ca* . 620 a. C.), los arqueólogos hallaron un esqueleto aferrado a una lanza, junto al cual habían sido depositados los restos cremados de otra persona. Varias joyas, un costurero de bronce y un frasco corintio pintado para perfumes o aceites acompañaban a la pareja en la sepultura. La lanza llevó a los arqueólogos a identificar al esqueleto como un príncipe guerrero, que en ese caso habría sido enterrado junto con su mujer cremada. No obstante, el análisis del ADN de los huesos reveló pronto que la lanza estaba asociada con el esqueleto de una mujer de unos 35-40 años y que, en cambio, las cenizas pertenecían a un varón de unos 20-30 (los prejuicios sobre los ajuares funerarios «masculinos» o «femeninos» han llevado a los arqueólogos a cometer un gran número de deslices de este tipo; los estudios osteológicos comienzan a revertir estos sesgos interpretativos; *vid* . Cap. 4). [23]

En la literatura clásica, las amazonas eran *seres humanos* , con sus deseos, imperfecciones, virtudes, ambiciones y debilidades similares a los atribuidos a cualquier héroe griego mortal. Es más, tal y como sucedía con los más célebres héroes griegos, cada una de las famosas reinas amazonas fue la protagonista de su propia biografía mítica, de la que se generaron múltiples versiones alternativas. Al igual que ocurría con las leyendas de Teseo, Heracles, Aquiles y Atalanta, las diversas historias de cada una de estas amazonas estuvieron repletas de grandes desafíos, aventuras, épicas victorias y sonoros fracasos.

¿UNA INVENCIÓN PURAMENTE GRIEGA?

Los historiadores occidentales a menudo asumen que las amazonas son propiedad intelectual exclusiva de los antiguos griegos. «Es importante subrayar que estas heroínas extranjeras existieron solo en la mitología griega, y no en las tradiciones míticas locales», sostiene un importante clasicista. Otro afirma que «las amazonas no aparecen representadas en las culturas basadas en emblemas y normas de conducta no griegas». Pero todas estas aseveraciones apriorísticas resultan ser falsas. [24] La idea de que las amazonas existieron solamente en la cultura griega impulsa a los clasicistas para defender que todas las amazonas presentes en el arte y la literatura griegas no eran sino marionetas condenadas, creadas por los griegos simplemente para rellenar determinados nichos simbólicos y conceptuales en su propia mitología. Semejante afirmación helenocéntrica se ve refutada sin embargo por las evidencias literarias, históricas, artísticas, lingüísticas y arqueológicas sobre las guerreras escitas que aparecen en muchas otras culturas antiguas. Incluso la tendencia a contemplar a las amazonas como personajes meramente simbólicos no es específica de los estudiosos de la Grecia clásica: la interpretación simbólica de las amazonas que defienden algunos clasicistas recapitula inconscientemente las conclusiones de ciertos eruditos modernos de la religión islámica, quienes propusieron similares disquisiciones sobre las mujeres análogas a las amazonas que aparecen en la literatura persa (*vid* . Cap. 23). [25]

De modo que los griegos *no* inventaron la idea de las amazonas. Pero sí que es cierto que existe una marcada diferencia entre el *guion mítico* heleno prototípico y otras tradiciones antiguas sobre las amazonas. En la mitología griega, los héroes griegos siempre terminan destruyendo a las amazonas. Las explicaciones psicosociales se centran en las escenas de violencia descarnada contra las animosas mujeres extranjeras, tanto en los mitos como en el arte griegos. [26] La mitología helena es la única que insiste hasta ese punto en la muerte de las amazonas. Pero esta aproximación pierde de vista la perspectiva general. Semejante formulación mítica contraviene las descripciones más realistas e imparciales que de las guerreras amazonas nos proporcionan los historiadores, geógrafos y etnógrafos grecorromanos, cuyos relatos resultan mucho más cercanos a las historias de las culturas no griegas que se toparon con los arqueros a caballo escitas en el campo de batalla. En estas narraciones, más verosímiles, estas mujeres forjan alianzas con antiguos enemigos, tienen compañeros varones, se enamoran, dan a luz a sus hijos y, dependiendo de la ocasión, vencen o son derrotadas en el amor y en la guerra.

Sorprendentemente, incluso en los mitos griegos más oscuros y arcaicos podemos detectar atisbos de estas otras opciones. Ciertos vestigios de estas tramas alternativas en las pinturas vasculares y en algunos fragmentos de la literatura

griega parecen insinuar que las interacciones pacíficas e incluso los romances pudieron darse entre griegos y amazonas. Y es que en los mitos griegos sobre las amazonas que han llegado hasta nosotros la guerra siempre triunfa sobre el amor, pero, *fuera* de la mitología griega y *más allá* del mundo heleno, las guerreras y sus homólogos masculinos fueron capaces en ocasiones de hacer juntos el amor y la guerra tratándose como iguales, e incluso lograron vivir felices para siempre.

TRES CATEGORÍAS DE AMAZONAS

Al ir desenmarañando las leyendas y la realidad de estas fieras mujeres en la Antigüedad, emergen (y a veces convergen) al menos tres categorías de «amazonas», presentes en las narraciones históricas, la mitología griega y los relatos no griegos.

1. *Jinetes arqueras nómadas de las estepas* . La realidad histórica de las mujeres vivieron como amazonas, contemporáneas a los antiguos griegos, se encuentr perfectamente documentada gracias a la arqueología. Las vidas de estos ava vivientes de las legendarias amazonas nos resultan accesibles gracias excavación de sus túmulos, al análisis científico de sus restos óseos y aju funerarios, a los estudios comparativos de base etnológica, a la lingüística y fuentes históricas antiguas y modernas.

2. *Reinas amazonas Hipólita, Antíope y Pentesilea y otras amazonas recogidas e mitología clásica* . Las aventuras y biografías de las guerreras que combati contra los griegos tomaron forma en la imaginación narrativa helena entrelaz con ciertos vestigios de realidad inspirados en las mujeres nómadas de las este En los principales mitos que enfrentaron a griegos y amazonas, a pesar d valentía, el atractivo erótico y la destreza desplegados por estas últimas, sien acabaron muertas o capturadas.

3. *Guerreras descritas en las tradiciones no griegas, desde el mar Negro a China* . Una l serie de heroínas similares a las amazonas aparecen en los romances egipcio leyendas persas, las tradiciones épicas del Cáucaso y Asia Central y las crón chinas. Todas estas historias no griegas difieren del siniestro guion mítico gr que condenaba a las amazonas a ser derrotadas y morir en batalla. Entre culturas que los griegos consideraban «bárbaras», los mitos, las leyendas y relatos históricos expresan un gran orgullo por sus propias mujeres hero

quienes lograron grandes victorias sobre los hombres y sobrevivieron combatir una vez más. Y cuando las sociedades no griegas habían de vér contra estas mujeres, muchas narraciones nos cuentan cómo procuraron ahínco convertirlas en amantes, compañeras o aliadas, en vez de inte simplemente acabar con ellas.

Figura 3: Izquierda: muñeca de terracota de amazona con casco y brazos y piernas articuladas. Siglo V a. C., Egina, inv. CA955, Musée du Louvre, París. Fotografía: Gerard Blot. © RMN-Grand Palais / Art Resource. Derecha: muñeca de terracota de amazona con piernas articuladas, vestida como un hoplita, firmada MAECIUS. Asia Menor, inv. CA1493, Musée du Louvre, París. © Musée du Louvre, Dist. RMN-Grand Palais / Les frères Chuzeville / Art Resource, Nueva York.

Solo superadas por Heracles, las amazonas son los personajes más frecuentemente representados en los vasos griegos. Estas mujeres aparecen también en los murales urbanos y en las esculturas monumentales cívicas de Atenas y de otras ciudades griegas. Las tumbas y otros enclaves vinculados a las amazonas fueron venerados en el paisaje griego y en el anatolio. Entre los objetos más conmovedores aunque menos conocidos de la Antigüedad se cuentan pequeñas muñecas representando a amazonas descubiertas en las sepulturas de niñas de corta edad de Grecia y Asia Menor. De haber tenido la oportunidad de crecer y casarse, sin duda las dueñas de estas muñecas se las habrían terminado ofreciendo a la diosa Ártemis. Muñecas de arcilla como esas conservadas en el Louvre y otras colecciones han sido identificadas como amazonas por sus gorros puntiagudos al estilo escita con ínfulas (en realidad orejeras), similares a los gorros que muchas amazonas portan en la plástica griega, así como por sus armas y armaduras. La muñeca de la izquierda de la Figura 3 . se fabricó en Atenas en 450-400 a. C.; tiene 15 cm de altura y sus cabellos y casco, cuidadosamente labrados, estaban originalmente pintados de vivos colores (las primeras representaciones de amazonas, por cierto, muestran cascos similares a los de los hoplitas griegos; también la diosa Atenea porta a menudo un yelmo similar, pero una muñeca de una Atenea desnuda parece poco factible). Sus brazos y piernas articulados permitirían a la dueña de esta muñeca vestirla al estilo amazónico. La muñeca de la derecha, por su parte, apareció en el interior de la sepultura de una niña de Asia Menor en época romana. De unos 25,5 cm de altura, se cubre con un imponente casco bajo el que escapan algunos largos rizos que caen sobre sus hombros; viste como una amazona clásica, con una túnica que deja a la vista uno de sus pechos, ceñida mediante un cinturón tachonado abrochado en torno a la cintura y el torso. Las piernas articuladas le permitirían «andar», en tanto que su brazo desaparecido posiblemente sostuviera en origen un arco, una lanza o un escudo. Esta muñeca resulta un hallazgo especialmente notable, pues muestra la firma de su fabricante, Maecio. [27] Pero, fueran estas muñecas simples juguetes amortizados en las sepulturas o figurillas rituales, parece llamativo que todas estas imágenes pertenecieran a muchachas jóvenes. Ello sugiere que las amazonas constituían modelos femeninos accesibles para las niñas de la Antigüedad clásica.

¿Fueron los hombres, las mujeres, o ambos quienes contaron las primeras historias (las primeras tradiciones orales) sobre las amazonas y sus homólogas reales de las estepas? En realidad poco importa, pues estas narraciones pronto se difundieron por toda la sociedad griega y cualquiera que las escuchara (varón o mujer, muchacho o muchacha) comprendería el mensaje implícito sobre la igualdad

extendida entre los bárbaros de ambos sexos. Los mitos y las leyendas sobre amazonas describían una situación inverosímil en la sociedad griega, pero que se rumoreaba que sí existía en una lejana tierra llamada Escitia, la patria de las amazonas.

NOTAS

1. Los mitos, sagas y leyendas Nart se tradujeron del circasiano, el abaza, el abjasio y el ubijé, idiomas todos ellos propios del Cáucaso septentrional, encrucijada de numerosos grupos étnicos y lingüísticos de la Antigüedad. Este extracto es una versión condensada de la saga 26, traducida por Colarusso 2002, 129-131; Amezán también es conocida como Lady Nart Sana. *Vid* . Hunt 2012.

2. Quinto de Esmirna, *La caída de Troya* 1.657-670. *Arimaspeia* : Bolton 1962. Magnes de Esmirna: Nicolás de Damasco, *FGrHist* 90 F62, probablemente basándose en Janto de Sardes. Pruebas sobre una epopeya independiente sobre las amazonas (*Amazonis*): West 2011, 17, 21 n. 24, 41, 69-71, 123, 147, 179, 428-430; Fowler 2013, 289-291. Folclore escita: Ivantchik 2006, 216; Skrzhinskaya 1982; Barringer 2004; Blok 1995, 413-414. Las traducciones sobre fuentes clásicas son adaptaciones a partir de Loeb Classical Library (Cambridge, Harvard University Press), salvo que se indique lo contrario.

3. Braund 2005; Tsetskhladze 2011.

4. Rolle 2011, 120.

5. Tyrrell 1984, 25.

6. Los primeros vocablos con la raíz *skyth* aparecen en la literatura griega en época poshomérica, concretamente entre los poemas de Teognis, hacia el siglo VI a. C.: Teognis 8.29; *s.v* . Liddell y Scott. Las belicosas mujeres nómadas fueron el «núcleo histórico» del mito de las amazonas: Tyrrell 1984, 24.

7. *Amazones antianeirai* aparece en dos ocasiones en Homero: *Ilíada* 3.189 y 6.185; *Trooiai* : por ejemplo Homero, *Ilíada* 3.384. Blok 1995, 156, 159, 164, 167 y 171.

8. Amazonas y varones luchando en el mismo bando: Bothmer 1957, 27, 79, 108 y 113; Shapiro 1983, 111.

9. Gracias a Richard Martin por sus esclarecedoras explicaciones y por el ejemplo de Deyanira.

10. Risch 1974, 24e; *vid* . Blok 1995, 159 y 166. Heródoto habla, por ejemplo, de los *phoinikes andres* para referirse a las gentes fenicias. Zografou 1972, 132-134: *antianeirai* y *antandros* eran originariamente etnónimos o topónimos.

11. Citas: Blok 1995, 167; 155-177 sobre las ambigüedades semánticas de la formulación épica. Heródoto 4.

12. Sobre el deslizamiento hacia la «hostilidad» y su cronología: Blok 1995, 177-185.

13. Homero, *Ilíada* 3.182-190; 6.171-187. Hardwick 1990, 15-18. Stewart 1995, 576-580: para los griegos, «virginidad» equivalía a soltería y no tanto técnicamente a un estado físico, pues no excluía necesariamente las relaciones sexuales. Esquilo, *Prometeo encadenado* 415 y 720. Heródoto 4.110. Mela 3.35. Diodoro 3.53: cuando las vírgenes habían cumplido con su periodo de servicio en el ejército comenzaban a tener hijos y servían como líderes tribales mientras sus compañeros masculinos cuidaban de la prole. Hipócrates, *Sobre los aires, aguas y lugares* 17; Gera 1997, 90: las mujeres casadas y con hijos generalmente dejaban de acudir a la guerra, salvo en situaciones de especial peligro para la tribu. Baumeister y Mendoza 2011.

14. La identificación entre amazonas y lesbianas comenzó a principios del siglo XX de la mano de la poeta rusa Marina Tsvetaeva (Burgin 1995), de Natalie Clifford Barney (*Pensées d'une Amazone* , 1920) y de Ti-Grace Atkinson (*Amazon Odyssey* , 1974). Helánico, *FGrHist* 323a F17c. Alcipe: Diodoro 4.16.3. Sínope: Orosio 1.15-16; Oritía: Justino 2.4.

15. Este historiador del arte permanecerá en el anonimato; otra declaración reciente sobre la no existencia de las amazonas aparece en Fowler 2013, 86.

16. Las amazonas fueron interpretadas por primera vez como vestigios de un derrotado matriarcado prehistórico por el antropólogo suizo J. Bachofen en 1861: *vid* . Bennett 1912 y Eller 2011; Osborne (1997) explora el debate amazonas-matriarcado-patriarcado. Lefkowitz (2007, 3-13) y Stewart (1995, 572-580) resumen los múltiples significados asignados a las amazonas. La teoría del propio Stewart pone en relación a las amazonas con los temores de los varones griegos sobre las mujeres solteras «salvajes», las esposas extranjeras en Atenas y la amenaza persa del siglo V a. C. Para otras interpretaciones de las amazonas: Vernant 1991; Barringer 1996; Dowden 1997; Dubois 1991 (análogas a los centauros en su papel de enemigas de la civilización); Tyrrell 1984, 76-77 (rechazo del «destino de la maternidad» por parte de las mujeres); Fowler 2013, 541 («no-mujeres») y Hartog 1988 (espejo invertido de la cultura griega).

17. Bonfante 2011, 17. Boardman 2002: 160-162.

18. Citas: Dowden 1997, 117, 119-124 y 168, sobre «los usos de una amazona muerta». Este autor defiende que la matanza ritual de las amazonas míticas «reincorporaba» a las «belicosas» vírgenes griegas, liminales de por sí, a la «sociedad normal». Las amazonas «siempre resultaban vencidas, o desposadas, o ambas cosas»: Barringer 1996, 60 y 65. *Cf* . Landgon 2001: las primeras amazonas de los mitos personificaban «códigos de honor guerreros» pero su función era la de actuar, junto con las temibles gorgonas, en los rituales de iniciación de los jóvenes muchachos. «Obligarlos a derrotar adversarios afeminados o débiles» atentaría contra su estatus varonil heroico, apunta Hardwick (1990, 32); esta autora sugiere, por el contrario, que los varones griegos reforzarían inteligentemente su propio estatus militar retratando a las amazonas como poderosas antagonistas.

19. Amazonas venciendo a varones: Cohen 2000, 101-102. Comportamiento y gestos de las amazonas en las pinturas vasculares: McNiven 2000, 79 y nn. 25-26. Amazonas en el arte griego: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (LIMC).

20. Para el ideal homérico de la «bella muerte» en la batalla que auguraba una gloria eterna para el héroe: Cohen 2000, 98, 102-103 y 106. Marconi 2004, 35. Blok 1995, 174-175. Saga Nart 1: Colarusso 2002, 11-12. Amazonas representadas como heroínas extranjeras: Hardwick 1990; Vlassopoulos 2013, 167-178. Quizá los «héroes» griegos más célebres puedan concebirse más bien como «antihéroes». La desnudez como atributo de los héroes griegos masculinos: Bonfante 1989; Cohen 2000, 9-31.

21. Héctor murió heroicamente, pero él no era griego. Patroclo, el compañero de Aquiles, murió de forma heroica, pero a él no se le consideró nunca un gran héroe de primera fila.

22. Crátera de cáliz de Vulci, 330 a. C., pintor de Turmuca, París, Gabinete de Medallas y Antigüedades, BNF n.º 920. Andrómaca: Beazley, *Etruscan Vase Painting* 9, 136, lám. 31, 2. Dorímaca: I. Krauskopf en *Amazonen* 2010, 46. El fantasma de Patroclo, vendado y cubierto por un manto, aparece en los contemporáneos frescos etruscos de la tumba François, en Vulci; Bonfante 1989, 565. Gracias a Jean Turfa e Ingrid Krauskopf por sus conversaciones sobre este vaso. Independencia de las mujeres etruscas: Teopompo de Quíos, *Historias* 43, *FGrHist* F 204 (Ateneo 517d-518a).

23. Weingarten 2013.

24. Vlassopoulos (2013, 167) ha sido el último autor en reiterar esta asunción helenocéntrica; la segunda cita procede de Hardwick 1990, 15.

25. Interpretaciones de los eruditos religiosos iranios citadas y refutadas en Talattof 2000, 52-54.

26. Por ejemplo, Dubois 1991; Tyrell 1984; Dowden 1997; Stewart 1995; 1998.

27. Dos muñecas de amazonas firmadas por Maecio (siglos I-II d. C.) se conservan en el Louvre y otra más apareció en Troya. Muñecas de terracota: Merkel 2000, 57, 101, *vid* . 160-162 para otras figurillas de amazonas. Las muñecas fabricadas a molde, coloreadas de blanco, muestran habitualmente peinados y tocados detallados; algunas tienen vestimentas pintadas, en tanto que otras contarían con ropajes de quita y pon. Muchas de estas figurillas tenían brazos y piernas articulados, ensamblados mediante alambres. Minns (1913, 369) describe unas muñecas articuladas similares en tumbas escitas.

2

ESCITIA, LA TIERRA DE LAS AMAZONAS

¡Los escitas! En algún lugar situado al norte y al este, más allá del mundo que resultaba familiar para los griegos, los incansables nómadas pululaban por un paisaje de llanuras infinitas. Jinetes experimentados, estos hombres y mujeres pasaban su vida a lomos de resistentes ponis y alimentaban a sus bebés con la leche de sus yeguas. Perfeccionaban su letal puntería disparando a las turquesas, incrustadas en los altos peñascos rocosos, y untaban sus flechas con el veneno de las víboras de las estepas. Arrancaban la cabellera de sus adversarios y utilizaban como copas las calaveras doradas de sus enemigos y antepasados. Bajo la influencia del narcótico humo del cannabis, enterraban a sus compañeros fallecidos junto con sus caballos preferidos y fabulosos tesoros de oro, señalando la sepultura mediante los túmulos de tierra que aún hoy se vislumbran a lo largo y ancho de las monótonas estepas. En las regiones más remotas de Escitia, los exploradores nómadas desafiaban los desérticos páramos para alcanzar las secretas arenas de oro custodiadas por unos fantásticos monstruos picudos llamados grifos. Hombres y mujeres vestían pantalones y se tatuaban con extraños dibujos y con ciervos de enormes cornamentas. Los habitantes de Escitia atravesaban vastas distancias por el enorme mar de hierba y arena, escalaban por los pasos montañosos prohibidos y cruzaban los vados congelados. De cuando en cuando, inmensas oleadas de estos agresivos arqueros a caballo avanzaban inexorablemente hacia el oeste, solo para desvanecerse después, una vez más, en las estepas.

Todos estos rasgos atribuidos a los nómadas esteparios aparecen recogidos frecuentemente en la literatura y el arte griegos, a excepción de las prácticas de tiro contra gemas incrustadas en las rocas y el empleo de flechas envenenadas. [1]

Para los griegos, que en su mayoría explotaban pequeñas granjas o vivían en ciudades, la idea de unas interminables extensiones de tierra sin cultivar habitadas por los salvajes «escitas» constituía una noción cuando menos inquietante, fuente de un respeto entremezclado de vez en cuando con ciertos escalofríos de ansiedad. No en vano, estas primeras recreaciones de «Escitia» se hilaron a partir de los relatos de los viajeros, de los rumores más singulares, de las tradiciones folclóricas de Tracia, el mar Negro y las tierras de más allá de este, de las habladurías de los comerciantes y de toda una serie de acontecimientos apenas entendidos aderezados con confusas descripciones.

Pero es que además, «Escitia» fue un concepto que fluyó durante toda la Antigüedad. Para los griegos, «Escitia» comprendía una extensa zona cultural habitada por una gran diversidad de grupos étnicos y lingüísticos nómadas y seminómadas vagamente conectados entre sí, que abarcaba la enorme franja de territorio que se extendía entre Tracia (otra región geográfica manida en época antigua), el mar Negro y el norte de Anatolia, a través de la cordillera del Cáucaso y el mar Caspio, hasta el corazón del Asia Central (recordemos que hay casi 6500 km entre Tracia y la Gran Muralla China). «Los griegos los llaman escitas», escribe Heródoto; los persas los denominaban saces y las denominaciones asignadas por los chinos incluían xiongnu, yuezhi, xianbei y sai. «Aunque cada pueblo emplea un nombre concreto para sí», señalaba el geógrafo Estrabón, los escitas, masagetas, saces y otras tribus nómadas «reciben el nombre genérico de escitas». Plinio menciona veinte de las «incontables tribus de Escitia». Tal y como Gocha Tsetskhladze, un historiador de Escitia, señaló, «los llamamos escitas simplemente porque así lo hicieron los griegos». Y es que contamos con etnónimos modernos más restringidos para los «escitas» basados en parámetros etnográficos, geográficos y lingüísticos, pero los términos *Escitia* y *escitas* , los mismos que emplearon los antiguos griegos, continúan siendo un útil cajón de sastre para referirnos a los diversos (aunque similares desde el punto de vista cultural) grupos nómadas y seminómadas que habitaban entre Eurasia y el oeste de China. De igual forma, los historiadores y arqueólogos modernos emplean el topónimo «Escitia» para hablar del amplio territorio que durante toda la Antigüedad estuvo poblado por unas gentes nómadas caracterizadas por un estilo de vida guerrero centrado en los caballos y por compartir toda una serie de armas y tácticas marciales, motivos artísticos, relaciones entre hombres y mujeres y prácticas funerarias, entre otros elementos culturales. [2]

Los bosques, las herbosas estepas, los oasis y las montañas de Escitia eran el hogar de toda una multitud de tribus individuales que poseían sus propios nombres,

historias, costumbres y dialectos, pero compartían una misma existencia migratoria centrada en torno a los caballos, el tiro con arco, la caza, el pastoreo, el comercio, las incursiones y la guerra de guerrillas. Viajes interminables por inmensas praderas sin agua, invasiones, saqueos, guerras, alianzas, acuerdos, querellas y más guerras: «tal es la vida de los nómadas», glosa Estrabón. Y Luciano de Samosata (Siria) coincide con él: «los escitas viven siempre en pie de guerra, ora invadiendo, ora retirándose, ora disputándose los pastos o el botín». Asumiendo una miríada de nombres a través de los siglos, proliferando o disminuyendo según las épocas, siempre en movimiento, los nómadas escitas, según nos describen los textos antiguos, tuvieron siempre una historia «inseparable de la de las tribus nómadas y seminómadas de las estepas euroasiáticas». Su cultura material común, la «tríada escita» de armas distintivas, caballos y motivos artísticos «de estilo animalístico», se torna evidente en los artefactos arqueológicos amortizados en las tumbas dispersas entre los Cárpatos y el norte de China. Tales ajuares funerarios demuestran, entre otras cosas, la existencia de relaciones comerciales a larga distancia entre todos estos grupos. [3]

No todos los escitas, sin embargo, vagabundeaban por el océano de hierba bajo los cielos infinitos. A la altura del siglo V a. C., unos cuantos clanes seminómadas conocidos como los «escitas reales» habían comenzado a residir en carromatos y pequeños asentamientos agrupados en torno al nordeste del mar Negro y la región del Don, especializándose en la agricultura y el comercio y facilitando los intercambios entre Grecia y diversos enclaves situados a lo largo de la Ruta de la Seda que se internaban en Asia. Seguramente fue gracias a estas factorías comerciales costeras que los griegos escucharon hablar por vez primera de las diversas tribus que habitaban la inmensa Escitia.

Mapa 2: Sociedades nómadas, de Eurasia a China. Mapa de Michele Angel.

Sin embargo, ningún otro aspecto de la cultura escita inquietaba tanto a los griegos como el estatus de sus mujeres. Los helenos consideraban natural una estricta división entre los roles masculino y femenino. [4] Pero entre las gentes nómadas, por el contrario, niños y niñas vestían de igual forma y aprendían juntos a cabalgar y disparar. En estas pequeñas partidas de caza y pillaje, en las que cada individuo era parte interesada y se esperaba que todos y cada uno contribuyeran a la supervivencia del grupo en un entorno implacable, semejante modo de vida resultaba extraordinariamente sensato. Este tipo de existencia suponía también que una muchacha podía desafiar a un joven a una carrera o a una competición de tiro con arco y que una mujer podía cabalgar para cazar o cuidar del ganado en solitario, junto con más mujeres o en compañía de los varones de la tribu. Las mujeres eran tan aptas como los hombres a la hora de combatir contra el enemigo para defender la tribu ante cualquier ataque. Y las autosuficientes se consideraban valiosas y podían alcanzar un gran estatus y renombre. Ahora bien, resulta fácil comprender que todos estos aspectos cotidianos (de sentido común, diríamos) de la vida nómada pudieron llevar a extranjeros como los griegos, cuyas mujeres dependían por completo de los varones, a idealizar a las mujeres de las estepas convirtiéndolas en las míticas amazonas. La contingencia de que una mujer ambiciosa y especialmente vigorosa se pusiera al frente de una partida de

saqueo formada solamente por mujeres o bien por guerreros de ambos sexos, o incluso que comandara ejércitos enteros, fue exagerada por los mitos griegos, convirtiendo la situación en una especie de guerra entre sexos que enfrentaba a las poderosas reinas amazonas contra los formidables héroes griegos.

A LA CAZA DE LAS AMAZONAS

En época griega, los sugestivos retazos de información y de leyendas sobre las mujeres escitas (especialmente la idea de grupos «renegados» de mujeres jinetes vagando por las praderas a voluntad, sin hombres) inspiraron innumerables marcos hipotéticos basados en el interrogante «¿Y si…?». Se creó así todo un «mundo alternativo» mítico poblado por amazonas a partir de ciertos datos aislados tomados de los escitas históricos, cuyos modos de vida planteaban un interrogante teórico de vital interés para una sociedad guerrera eminentemente masculina como la griega. La secuencia pudo darse tal y como se reconstruye a continuación:

- Las amazonas eran guerreras de Escitia o estrechamente vinculadas con los esc Dichos escitas estaban considerados por los griegos como temibles oponente el campo de batalla.

- A diferencia de las dóciles y recluidas mujeres griegas, las escitas vivían de fo mucho más parecida a sus compatriotas masculinos. Jinetes, arqueras y luchad eran sexualmente libres y *siempre* iban armadas y resultaban peligr ¡Imagínense enfrentarse en combate a un centenar de Atalantas!

- Experimento mental: ¿y si nuestros héroes griegos tropezaran con una band amazonas? ¡Sin duda, saltarían chispas!

Dichos experimentos mentales griegos dieron lugar a un torrente de emocionantes historias sobre amazonas, ambientadas generalmente en las tierras aledañas al mar Negro. Los aedos regalaron a sus ávidos espectadores una amplia gama de aventuras románticas y bélicas sobre estas amazonas ficticias. Los mitos dieron lugar a diversas historias alternativas sobre ciertos personajes y acontecimientos, tomando toda una serie de detalles a partir de un trasfondo histórico real, alimentado por la curiosidad, y los embrollaron con una miríada de narrativas sumamente creativas. Estas leyendas fueron además espléndidamente

ilustradas en pinturas y esculturas. Hasta nosotros han llegado, por ejemplo, más de un millar de vasos griegos con representaciones de amazonas. Aunque podemos estar seguros de que únicamente conocemos una fracción del arte y la literatura relativos a las amazonas que existieron en la Antigüedad, esa fracción basta para fascinarnos.

¿Cómo obtuvieron los griegos sus conocimientos imperfectos pero sorprendentemente detallados sobre Escitia? ¿Y qué puesto ocuparon las amazonas en dicha recreación?

¿QUIÉNES ERAN LOS ESCITAS?

A pesar de su espléndida cultura, que floreció entre los siglos VII a. C. y V d. C., los saces / escitas, tracios, sármatas y demás grupos afines no dejaron tras de sí crónicas escritas. Todo lo que sabemos sobre ellos lo hemos obtenido a partir de las fuentes orales, escritas y materiales de otros pueblos, particularmente de griegos y romanos, pero también de otras culturas como los antiguos habitantes de los actuales Irán, Armenia, Azerbaiyán, Kazajistán, la India y China. Los estilos de vida de los nómadas euroasiáticos de época posterior también pueden completar nuestros conocimientos sobre la cotidianeidad en las estepas. Por su parte, las excavaciones de túmulos funerarios (kurganes) comenzaron en la década de 1970 y, desde entonces, constantemente los diversos equipos arqueológicos descubren y publican nuevos datos al respecto, buena parte de los cuales confirman las antiguas narrativas griegas aunque también ponen cada vez más de manifiesto que la cultura escita fue mucho más sofisticada y compleja de lo que hasta el momento veníamos pensando (*vid* . Cap. 4). [5]

Hacia el siglo VII a. C., poderosos grupos escitas atacaban, saqueaban y recaudaban tributos en Tracia, el Cáucaso y Anatolia, alcanzando en sus incursiones más meridionales las tierras de Siria y Media y aproximándose en ocasiones a Egipto y China. El alcance de las cabalgadas escitas se redujo de nuevo tras las derrotas sufridas en el Próximo y Lejano Oriente en el siglo VI a. C., pero estos pueblos continuaron dominando el Cáucaso y las estepas de Asia Central durante siglos. [6]

Y es que los escitas organizaron siempre su existencia en torno a sus caballos. A menudo recorrían distancias extremadamente largas, buena parte de las cuales habían de efectuarse a través de angostas sendas. Para llegar a Tracia, a la desembocadura del Danubio o a la Grecia septentrional, por ejemplo, debían emprender un interminable viaje hacia el sudoeste desde sus inmensas estepas.

Para alcanzar la Cólquide, Armenia, Anatolia o Persia desde el norte, tenían que tomar una de las dos principales rutas migratorias empleadas desde tiempo inmemorial por los nómadas, los comerciantes y los invasores; unas rutas que nos fueron descritas por vez primera por Heródoto y que entrañaban la peligrosa travesía a través de, o rodeando, las nieves perpetuas de la cordillera del Cáucaso. Las Puertas Escitas (también llamadas «Cerradura Escita») correspondían con un vertiginoso y tortuoso sendero de montaña que atravesaba el corazón del Cáucaso, a través del cual el viaje entre el mar de Azov y el río Fasis (hoy Rioni) en la Cólquide se podía realizar en un mes. Los antiguos persas denominaban a este estrecho desfiladero *Dar-e Alan* , la «Puerta de los alanos» (el actual paso de Darial), en honor de una de las tribus nómadas de Escitia. La otra ruta, más larga y no menos difícil, denominada en ocasiones «Puertas Caspias» o «Roca Marpesia», discurría entre las escarpadas estribaciones orientales de la cordillera del Cáucaso y la orilla del mar Caspio, un paso que los persas denominaron *Darband* («Puertas cerradas»), y que actualmente se conoce como Derbent (Daguestán). Una vez en el Ponto, en el nordeste de la actual Turquía, los escitas podían marchar hacia el oeste para internarse en Europa a través de Tracia, valiéndose para ello de los momentos más crudos del invierno, cuando el estrecho del Bósforo, entre el mar Negro y el mar de Mármara, se congelaba (*vid* . Mapas 3 y 5). [7]

Entre 1000 y 700 a. C., los griegos comenzaron a establecer colonias en las costas egeas de Anatolia, donde por primera vez tuvieron conocimiento de las historias y las leyendas locales sobre las amazonas. Varias de estas ciudades anatolias se decían fundadas por amazonas, ya que los túmulos funerarios y los santuarios constituían hitos en el paisaje conectados directamente con el recuerdo de las guerreras. [8] Hacia los siglos VIII y VII a. C., los aventureros griegos comenzaron a explorar la cuenca del mar Negro, al que denominaban Ponto Euxino o, sencillamente, el Ponto («el Mar»). En algún momento posterior, sin embargo, «Ponto» pasó a designar específicamente la franja de tierra situada entre el río Fasis de la Cólquide y el Terme, en el nordeste de Anatolia. A la altura del siglo VI a. C., en cualquier caso, las colonias griegas salpicaban ya las costas del mar Negro y en 450 a. C. más de una docena de ellas se habían logrado establecer en la orilla septentrional, entre Tiras, en el río Dniéster, y Gorguipia (la antigua Sinda), al sur de la península de Tamán, pasando por Tanais, una factoría comercial escita enclavada en la desembocadura del río Don en el mar de Azov.

Mapa 3: La región del mar Negro Mapa de Michele Angel.

Gracias a todo ello, las descripciones de las sociedades bárbaras del norte y el este de la región (muchas de ellas caracterizadas por un alto grado de paridad entre los individuos de distinto sexo desconocido en la cultura griega) comenzaron a difundirse por la Hélade. De ello se encargaron los comerciantes y viajeros que se aventuraron más allá de las colonias del mar Negro, internándose en los territorios de los grupos nómadas a través de las estepas y la cordillera del Cáucaso, en torno al mar Caspio e incluso más hacia el este, a través de las rutas comerciales que se dirigían hacia el lejano macizo de Altái, la India y China. A medida que los viajeros alcanzaban tierras más lejanas, sus historias se tornaban más y más extrañas, en tanto que los escitas reales asentados junto a las colonias griegas del mar Negro iban haciéndose cada vez más familiares para sus vecinos helenos. [9]

Efectivamente, las evidencias literarias y arqueológicas hablan de la dificultad de las relaciones entre griegos y escitas en la región del mar Negro entre los siglos VI

y V a. C., periodo al que siguió una fase de prósperos intercambios comerciales y mutua integración en el siglo IV a. C. Muchos de los esclavos que trabajaban en Atenas, por ejemplo, provenían de las tribus tracias y escitas y se habían comprado en los mercados del mar Negro, tales como Tanais, en la desembocadura del río Don (*vid* . Cap. 6 sobre las conexiones entre Tracia y Escitia). Entretanto, los comerciantes y viajeros griegos impulsaban los intercambios y promovían alianzas matrimoniales con los clanes escitas. A partir del siglo V a. C., Atenas reclutó a numerosos soldados y policías escitas, pero un gran número de pinturas e inscripciones sobre vasos alusivas a los tracios y escitas dan fe de la gran familiaridad que los griegos habían alcanzado ya desde mediados del siglo VI a. C. en relación con las vestimentas, los tatuajes y las armas de estos pueblos. Las amazonas y los arqueros varones vestidos al estilo escita se convirtieron en uno de los motivos decorativos más frecuentes de los vasos áticos a partir de 575 a. C. Algunas de las pinturas de figuras negras más arcaicas (575-550 a. C.), por cierto, muestran a varones combatiendo del lado de las amazonas contra los guerreros griegos, si bien diversos autores los han interpretado como escitas o troyanos. Hacia 490 a. C., la época de las Guerras Médicas, los arqueros escitas varones desaparecieron del arte griego, quizá debido a su asociación con los persas (si bien los escitas también fueron enemigos del Imperio persa), pero las arqueras escitas, las «amazonas», nunca perdieron su popularidad como tópico de las pinturas vasculares y otros soportes plásticos. [10]

Pero la arqueología ha demostrado ya que las «leyendas sobre las amazonas aparecen reflejadas en los ajuares funerarios de las tumbas escitas excavadas». La acumulación de datos acerca de las guerreras que fueron enterradas junto con sus armas está llevando a los investigadores a aceptar por fin que algunas de las creencias griegas sobre las amazonas se fundamentaban en las féminas que compartían idénticos quehaceres que los varones en el marco de las culturas nómadas euroasiáticas. [11] Ahora bien, esta «nueva» interpretación de la arqueología moderna (que las amazonas no son sino mujeres escitas) era algo ya obvio para los griegos de época clásica. Fuera cual fuera el significado psicológico que se escondía tras los mitos en la Antigüedad, todo un cúmulo de fuentes literarias aún poco estudiadas evidencia que los autores grecorromanos identificaban claramente a las amazonas con las escitas nómadas históricas de su época.

LAS AMAZONAS:VAGABUNDAS DE LOS ALTIPLANOS

Los escritos griegos sobre las amazonas mencionan distintos «hábitats» y zonas de actividad en Escitia. Algunas fuentes las localizan también en Tracia y el oeste de Anatolia; otras las sitúan en el Ponto, en la costa sur del mar Negro; e incluso otras las ubican en torno a las costas septentrionales del mar Negro, el mar de Azov y la región caucásica. No son pocos los autores que mencionan más de una localización para ellas. Los investigadores modernos han argüido esta aparente inconsistencia espacial como una prueba más de que los griegos sencillamente se inventaron diversos nichos ecológicos para colocar a estos seres imaginarios. Sin embargo, una «esfera de influencia» tan variable resulta perfectamente coherente con lo que sabemos de las amazonas históricas. Repararan o no en ello los antiguos mitógrafos e historiadores griegos, sus referencias cambiantes acerca de la ubicación en torno al mar Negro de las bases, los baluartes, las migraciones y las campañas militares de las amazonas no hacen sino hablarnos de las características típicas de un estilo de vida nómada. *A priori* , no tenemos motivos para dudar de que, en diversos momentos a lo largo de la Antigüedad, ciertos grupos escitas se hicieron presentes en las regiones que los textos clásicos refieren como tierras ocupadas por las amazonas (*vid* . Mapa 4). [12]

En la *Ilíada* de Homero, por ejemplo, el rey Príamo de Troya recordaba que en sus años mozos había visto amazonas en el norte de Anatolia y, al comienzo de la guerra contra los griegos, pasa revista a sus tropas en torno a un túmulo artificial cercano a Troya del que se decía que era la tumba de la reina amazona Mirina. Otros muchos túmulos como ese se repartían por toda Frigia, Misia y Tracia, y sabemos que había túmulos funerarios escitas (kurganes) de los siglos VII-VI a. C. junto a Sínope (Ponto). La propia reina Pentesilea, aliada de Príamo, era tracia, pero lideraba una banda de amazonas originarias del Ponto. En otro orden de cosas, los orígenes del ciclo legendario de la mítica campaña de Jasón y los argonautas en busca del Vellocino de Oro posiblemente fueran tan antiguos como los de las narraciones sobre la Guerra de Troya; pues bien, según la *Argonáutica* (la versión del mito compuesta por Apolonio de Rodas, *ca* . 280 a. C.), el Ponto y la Cólquide habían sido ocupados por tres tribus diferentes, conocidas por sus guerreras mujeres (*vid* . Cap. 10). [13]

Mapa 4: Amazonas y guerreras en la literatura griega antigua, en el contexto de los grupos nómadas esteparios de «Escitia» y las rutas comerciales y migratorias. Mapa de Michele Angel.

Mapa 5: Región del mar Negro, el Cáucaso y el mar Caspio. Mapa de Michele Angel.

A mediados del siglo VII a. C., el aventurero Aristeas (originario de una isla del mar de Mármara) escribió un relato de su viaje hacia el este a través de Escitia, hasta Isedonia y el macizo de Altái. En la actualidad, solo conservamos algunos fragmentos de esta epopeya, la *Arimaspeia* (una palabra escita que significaba algo así como «gente rica en caballos»), pero sabemos que sus pasajes condicionaron las primeras recreaciones griegas de Escitia y las amazonas. Y es que Aristeas afirmó que las amazonas deambulaban por el territorio rico en hierro que se extendía en torno a Meocia (el mar de Azov) y el río Tanais (el Don). De igual forma, otra obra perdida, la de Escílax de Carianda (siglo VI a. C.), describía a los meotes, los *sinti* (sindis) y los sármatas como «pueblos gobernados por mujeres». Varios autores se refirieron a las amazonas como *maeotides* , «gentes de Meocia» (recuérdese que las tribus escitas que habitaban en torno al mar de Azov incluían a los sindis, los dandarios, los dosquios, los ixomatas y muchos otros), en tanto que algunos otros las situaron, tanto a ellas como a sus aliados, entre los pueblos nómadas que habitaban más allá del río Borístenes (Dniéper), en las estepas que se extendían al norte del mar Negro. [14]

El Ponto fue uno de los teatros de operaciones de las amazonas en otra epopeya perdida, la *Teseida* , una narración épica compuesta en el siglo VI a. C. en torno al héroe ateniense Teseo. En el siglo V a. C., también el dramaturgo Eurípides localizaba a las amazonas en el Ponto y otro tanto hacía el poeta Píndaro, quien describía a las amazonas como mujeres «armadas con lanzas de anchas puntas de hierro». En cambio, la tragedia *Prometeo encadenado* (Esquilo, *ca* . 480 a. C.) hablaba de las «audaces doncellas» de la Cólquide y el Cáucaso y de las «multitudes de escitas» que habitaban más al norte; la propia obra predecía que semejante hueste amazónica un día terminaría «asentándose en Temiscira, junto al Terme», en el Ponto. El historiador griego del siglo IV a. C. Éforo (procedente de Cime, ciudad bautizada así en honor de una amazona) informaba de que un grupo de escitas en cierta ocasión había abandonado las costas septentrionales del mar Negro y se había asentado en el Ponto, dando lugar así a las amazonas. Por su parte, el geógrafo Estrabón (siglo I a. C.) ubicaba varias tribus de amazonas en los valles y montañas del Ponto, la Cólquide, la región del Don y el Cáucaso. [15]

Más que argumentar la supuesta confusión de los griegos a la hora de localizar a sus imaginarias amazonas, todas estas referencias nos ofrecen la imagen de unas mujeres que se desplazaban constantemente en torno al mar Negro. Pero repárese también en que en todas ellas la cultura escita es reconocida sistemáticamente como la fuente de la que surgieron las guerreras conocidas como amazonas.

AMAZONAS Y ESCITAS

Todo un milenio de detalladas descripciones de las amazonas desgranadas en el marco de textos que se presentaban como históricos discurrió entre Heródoto (siglo V a. C.) y los autores tardoantiguos Orosio y Jordanes (siglos V-VI d. C.). A lo largo de este periodo, una larga serie de historiadores griegos y romanos narraron los orígenes, el auge y la caída del legendario «imperio» amazónico. Cada uno de estos escritores, por supuesto, tuvo acceso a textos y tradiciones orales hoy ya perdidos. En sus crónicas se entremezclaron los acontecimientos y la fantasía, la leyenda y la historia, pero todas ellas identificaron a las llamadas amazonas como mujeres escitas.

Así, Heródoto, el inquisitivo historiador griego de Halicarnaso (Caria, una región del Imperio persa), preservó un gran cúmulo de datos sobre las diversas tribus de la Escitia cercana y lejana, basado en observaciones personales, historias y leyendas locales y entrevistas. En el relato «histórico» que Heródoto desgranó sobre el origen de los sármatas, por ejemplo, quedó patente su admiración por las astutas e independientes amazonas. Dicha historia (en la que me detendré en el próximo capítulo) explica cómo una banda de amazonas del Ponto se unió a una partida de jóvenes varones escitas procedentes del norte del mar Negro, asentándose conjuntamente para dar lugar a un nuevo grupo etnolingüístico; una situación verosímil en el contexto de unas comunidades nómadas caracterizadas por su gran flexibilidad, sus frecuentes alianzas y sus constantes movimientos en torno al mar Negro y las estepas. [16]

Aproximadamente un siglo después de Heródoto, en 380 a. C., el orador ateniense Isócrates hacía un recuento de los tres enemigos más peligrosos de Atenas: los tracios, «los escitas liderados por las amazonas» y los persas. Isócrates se remontaba en su discurso a las gloriosas victorias obtenidas cuando «la Hélade era aún insignificante», y recordaba a su audiencia que los primeros atenienses ya repelieron una «invasión de escitas, liderados por las amazonas». El orador aludía a la mítica batalla de Atenas, que los atenienses consideraban histórica (*vid* . Cap. 17). Tras su derrota, rememoraba Isócrates, el ejército de mujeres no había regresado al Ponto, sino que había marchado al norte para asentarse junto con sus aliados escitas. [17]

El historiador griego Diodoro de Sicilia (65-60 a. C.) escribió también sobre las amazonas, asociándolas con las mujeres saces-escitas, famosas por ser tan valientes y agresivas en el campo de batalla como los mismos varones. Diodoro apuntaba por ejemplo a Zarina, una guerrera que lideró hasta la victoria a una coalición de

saces y persas contra las tribus que querían esclavizarlos (su historia se narra en el Capítulo 23). [18] Sabemos que, en el marco de sus investigaciones sobre la historia de las amazonas, Diodoro consultó los trabajos de Ctesias (un físico griego que vivió en Persia hacia 400 a. C.) y Megástenes (un etnógrafo heleno que viajó a la India hacia 350-290 a. C.). Según las fuentes de Diodoro, en todo caso, tras una larga serie de «revoluciones» en Escitia, sus habitantes terminaron gobernados a menudo por vigorosas mujeres «dotadas de excepcional valor»; estas «se entrenaban para la guerra de idéntica manera que los hombres, y sus demostraciones de coraje varonil no fueron en ningún aspecto inferiores a las de los hombres». Muchas de estas mujeres lograron «asombrosas hazañas, no solo en Escitia sino también en sus tierras limítrofes».

En algún momento del pasado, el Ponto se convirtió en el hogar de un grupo escita regido por unas mujeres que cabalgaban a la batalla junto a los varones. Una de estas féminas (Diodoro no especifica su nombre) poseía una autoridad extraordinaria, una inteligencia superior y una fuerza y una destreza guerrera excepcionales. Esta brillante líder entrenó personalmente a un grupo escogido de mujeres y acometió junto a ellas el sometimiento de las tierras vecinas. Fundó Temiscira en la desembocadura del río Terme, en el Ponto. Llena de orgullo, a medida que «la corriente de su fortuna» crecía, comenzó a hacerse llamar «Hija de Ares», el dios de la guerra. Bajo el gobierno de esta «benévola soberana, amada por sus súbditos, las chicas jóvenes aprendían a cazar y se adiestraban a diario en el arte de la guerra». La mujer continuó al frente de su singular ejército en toda una larga sucesión de guerras de conquista que la llevaron cada vez más al norte, hasta alcanzar el río Don.

Hasta este punto no hay nada que podamos considerar inverosímil en el relato de Diodoro sobre esta exitosa comandante y sus victorias obtenidas en algún momento del pasado lejano. Pero en el pasaje subsiguiente vislumbramos ya que la mitografía ha comenzado a operar, pues lo plausible deja paso a acontecimientos mucho más espectaculares. La sociedad escita habitual se pervierte bajo un ominoso «régimen de engreídas mujeres», que no es sino la inversión de todo lo que resultaba normal en el mundo mediterráneo, un escenario pergeñado sin duda para estimular a la audiencia de Diodoro. Esta poderosa «reina», sostiene el historiador, promulgó nuevas leyes que asentaron una verdadera ginecocracia en el Ponto, gracias a la cual las mujeres *siempre* gobernarían y se entrenarían para la guerra. Asignó a los varones las tareas domésticas, el hilado de la lana y el cuidado de los hijos. Ordenó que se mutilaran las piernas de los niños y que se cauterizara uno de los pechos de cada niña.

Desde entonces, continúa Diodoro, esta tribu escita gobernada exclusivamente por mujeres se conoce como las «amazonas» y sus reinas reciben el título de «Hijas de Ares».

Esta primera gran reina amazona murió heroicamente en combate. Su hija (también innominada) superó las grandes gestas de su madre, nos cuenta Diodoro, conquistando los territorios en torno al mar Negro entre la desembocadura del Don y Tracia, e incluso protagonizó diversas correrías en Siria. Durante sucesivas generaciones, las descendientes de estas reinas continuaron acrecentando el poder y la fama de la nación amazónica. Su declive, no obstante, comenzó cuando el héroe griego Heracles dio muerte a una de sus reinas, Hipólita. Poco más tarde, Teseo secuestró a Antíope y se desposó con ella en Atenas. En represalia, las amazonas, respaldadas por otros escitas, invadieron Grecia y sitiaron la Acrópolis. Pero, entretanto, los anatolios nativos a los que aquellas habían mantenido sometidos vieron la oportunidad de sacudirse semejante yugo y se unieron para combatir contra las pocas amazonas que habían quedado defendiendo el Ponto. Esta guerra logró tal éxito, señala Diodoro, que la gran raza de las amazonas del Ponto fue virtualmente borrada de la historia. Al poco tiempo, las amazonas habían quedado tan diezmadas que apenas sobrevivían unas cuantas bandas dispersas. Fue una de estas pequeñas partidas la que, encabezada por Pentesilea, ayudó a defender Troya durante la legendaria contienda.

La gente «de mi época considera por error que las antiguas historias sobre las amazonas son tan solo cuentos ficticios», declara Diodoro. Y él mismo nos explica por qué. Cuando las amazonas resultaron derrotadas en la gran batalla de Atenas, las supervivientes desistieron de regresar al Ponto, pues este había sido devastado por las guerras mientras ellas se hallaban fuera. Haciéndose eco de Isócrates, como ya mencioné, Diodoro afirma que las derrotadas amazonas acompañaron a sus aliados, «los escitas, a Escitia». De esta forma, el gran imperio amazónico se desvaneció de la noche a la mañana, reabsorbido en las estepas escitas. [19]

Estrabón, un consumado viajero nativo del Ponto, alude asimismo a las amazonas como un grupo étnico formado tanto por hombres como por mujeres. Este pueblo habitó antiguamente las costas del Ponto, «la llanura de las amazonas», pero fue expulsado. Estrabón nos informa de que en su época había quien sostenía que las amazonas todavía vivían en las montañas de la Albania caucásica (Azerbaiyán y la Georgia oriental), aunque otros las situaban en las estribaciones septentrionales del Cáucaso. Según Estrabón, en todo caso, la tribu amazónica era seminómada y no se componía, como ya dije, solo por mujeres. «Cuando permanecen en casa, plantan cosechas […] y crían y entrenan caballos, aunque los

más valientes entre ellos pasan fuera la mayor parte del tiempo, cazando a caballo y guerreando]. El relato de Estrabón es otra descripción realista de un típico estilo de vida pastoral, seminómada, en el que hombres y mujeres pueden optar por cazar y combatir juntos o bien en grupos segregados. [20]

Escitas y amazonas reciben una especial atención en otra obra del siglo I a. C., redactada en este caso por Pompeyo Trogo, un historiador de raigambre celta y conocimientos enciclopédicos cuya historia, perdida en la actualidad, fue resumida y reelaborada por Justino, quien trabajó probablemente en el siglo II d. C. Trogo describe a los escitas como aguerridos luchadores que estimaban sobremanera su propia independencia y repelían sistemáticamente cualquier intento de conquista. Con Justino, ambos afirman taxativamente que las amazonas eran *mujeres escitas* , capacitadas para guerrear cuando así lo estimaban oportuno. Los varones y las mujeres escitas lograban hazañas heroicas parejas, señala Justino, haciendo «difícil discriminar cuál de los dos sexos se había labrado un historial más distinguido». Los hombres escitas habían fundado los Imperios bactriano y parto, nos indica, mientras que las mujeres escitas habían creado el imperio amazónico. [21]

En cierta ocasión en la que los varones escitas permanecieron alejados durante quince años, combatiendo en Asia, las mujeres enviaron un mensaje a sus compañeros: si no regresaban a casa, ellas se acostarían con los varones de la tribu vecina y los niños resultantes serían quienes perpetuaran la raza escita. Semejante historia parece referirse a los siglos VII-VI a. C., durante las conquistas escitas a lo largo y ancho de Asia occidental, en cuyo contexto se sucederían largos periodos de tiempo en los que la mayor parte de los varones se mantendrían movilizados. Pero este tópico de las mujeres escitas manteniendo relaciones sexuales con otros hombres de su propia elección reaparece en muchas otras tradiciones sobre los nómadas y las amazonas. Heródoto, por ejemplo, relata que mientras los escitas de la región del Don se mantuvieron lejos de casa durante cerca de treinta años, guerreando contra los cimerios y los medos, sus mujeres «desposaron a sus esclavos varones». Las féminas y sus nuevos «consortes» no solo engendraron y criaron a toda una generación de niños hasta que estos alcanzaron la edad adulta, sino que juntos conformaron un ejército para oponerse a los luchadores varones cuando aquellos por fin decidieron volver al territorio patrio. [22]

En el relato de Justino, los hombres regresaron a sus hogares tras recibir el mensaje de sus mujeres. Pero, en su detallada historia sobre el origen de las amazonas del Ponto, el epitomista nos habla de otro grupo de astutas mujeres amazonas cuyos hombres habían muerto en combate. En las costas septentrionales

del mar Negro, explica Justino, dos muchachos escitas llamados Plino y Escolopito, expulsados de su patria por una facción de su propio pueblo, reunieron a una gran banda de jóvenes y viajaron hacia el sur a través de la cordillera del Cáucaso, asentándose finalmente en el Ponto. «Desde su nueva base en el Ponto se dedicaron a saquear las tierras vecinas durante largo tiempo». Pero las gentes nativas terminaron alzándose contra ellos, y emboscaron y masacraron a la mayor parte de los guerreros escitas. «Las mujeres escitas comprendieron entonces que se habían convertido a un tiempo en viudas y forasteras. Pero se levantaron en armas y defendieron su territorio. Y, al poco, pasaron incluso al ataque. En lo sucesivo rechazaron el matrimonio, pues lo consideraban esclavitud». Estas mujeres, sostiene Justino, «emprendieron una empresa sin par en toda la historia», creando y defendiendo un estado sin hombres. Incluso dieron muerte a los varones que habían sobrevivido a la emboscada por haber permanecido en casa, de tal manera que ninguna mujer pudiera considerarse más afortunada que las que habían perdido a sus maridos. A continuación, vengaron las muertes de sus esposos acabando con las tribus locales que habían perpetrado la emboscada. En la paz subsiguiente, mantuvieron relaciones sexuales con los varones de los pueblos vecinos para que su estirpe no desapareciera. Ahora bien, las amazonas del Ponto mataban a sus hijos varones y adiestraban a las niñas en la equitación, los juegos violentos y el combate «en vez de dejar que se entregaran a la ociosidad o al trabajo de la lana», como hacían las mujeres griegas. [23]

Una versión anterior, aunque fragmentaria, de esta leyenda sobre el origen de las amazonas nos la proporciona el geógrafo Escimno de Quíos (*ca* . 185 a. C.). En su relato, un grupo de meotes encabezados por dos jóvenes, Ilino y Escolopito, viajaron desde el mar de Azov a través del Cáucaso y se establecieron en el Ponto. Cuando los hombres murieron a resultas de un levantamiento indígena, las mujeres tomaron las armas y se convirtieron en exitosas guerreras por derecho propio. Estas aguerridas mujeres serían más tarde conquistadas por los griegos y obligadas a dispersarse de nuevo en las tierras del norte; las «amazonas y sus maridos» emigraron una vez más hacia los territorios situados al oeste del Don y continuaron conociéndose como meotes. Escimno, por lo tanto, identifica claramente a las amazonas como mujeres de origen escita (*vid* . Cap. 22 acerca de una reina guerrera histórica de los meotes, llamada Tirgatao). [24]

El geógrafo Pomponio Mela, que escribió hacia 43 d. C., ubicó a las amazonas en las estepas que rodeaban el Don, el mar de Azov y el mar Caspio y también en el inmenso territorio situado al este de dicho mar y que alcanzaba las tierras de los seres («Pueblo de la seda», es decir, China). En el Ponto, en la llanura del Terme,

un enclave llamado «Amazonius» fue hace mucho tiempo un campamento amazónico cuando las guerreras dominaban Anatolia. Estas adoraban a la Ártemis de Éfeso y bautizaron la ciudad de Cime, en la costa egea, en honor de la líder amazónica que expulsó de la región a los indígenas (sabemos que la ciudad de Cime, de hecho, acuñó monedas con la imagen de una amazona y un caballo al galope). Las estepas, continúa Mela, son ricas en pastos y permanecen aún ocupadas por las amazonas. Los meotes asentados en torno al mar de Azov se denominan por eso *gynaecocratumenoe* («gobernados por mujeres»); entre ellos, los varones combaten como arqueros a pie, en tanto que las mujeres cabalgan sobre sus caballos y atrapan a sus enemigos con sus lazos. La edad en la que estas mujeres contraen matrimonio resulta impredecible, apunta Mela, pues continúan solteras hasta que han demostrado su valía en el campo de batalla. [25]

A su vez, Plinio el Viejo, el naturalista romano que escribió hacia 70 d. C., emplea palabras y nombres similares a los utilizados por Escimno y Mela. Plinio denomina a los sármatas *gynaecocratumenoe* («gobernados por mujeres») y también él se refiere a «las amazonas y sus maridos». Y todavía un siglo después de Plinio, tras la derrota romana en Tracia frente a los godos (270-275 d. C.), los romanos se referían a las mujeres godas cautivas como «amazonas». [26]

Orosio, un historiador cristiano erudito y con una amplia experiencia viajera que escribió a comienzos del siglo V d. C., tuvo la oportunidad de consultar numerosas fuentes clásicas, tales como Livio, Tácito, Diodoro y Justino, así como Trogo y otras muchas que no se han conservado hasta nuestros días, incluyendo las leyendas fundacionales tradicionales de las ciudades que se arrogaban un pasado amazónico. En su *Historia contra los paganos* , Orosio nos cuenta que, mucho tiempo atrás, las amazonas se hicieron con el poder en el Ponto. Su narración recapitula el relato de Diodoro, del que hablé antes, pero añade algunos nombres propios y ciertos detalles tomados del recuento de Justino, aderezado todo ello con las ideas del propio erudito tardoantiguo. [27]

Y es que una de las principales fuentes de Orosio fue, efectivamente, Justino, quien informaba de que las antiguas amazonas del Ponto estaban gobernadas por una pareja de reinas llamadas *Martesia* (Marpesia, «Ladrona de presas») y *Lampeto* (Lampedo, «Antorcha ardiente»). Según Justino, ambas cogobernantes se repartían a las guerreras disponibles y se turnaban en la dirección de los ejércitos conquistadores y defensores del Ponto (Orosio especifica que lo echaban a suertes). De acuerdo con él, fue Lampedo quien encabezó el ejército amazónico invasor que sometió la mayor parte de Tracia, capturó varias ciudades anatolias y fundó Éfeso y otros enclaves. Sus huestes victoriosas, «cargadas con un rico botín,

regresaron al Ponto pero, una vez allí, se encontraron con que la otra mitad del ejército, que había quedado defendiendo el reino bajo la dirección de la reina Marpesia, había sido hecho trizas en una batalla».

La hija de Marpesia, Sínope, sucedió a su madre y dio su nombre a la ciudad de Sínope, en el Ponto. Como «logro supremo de la inigualable reputación que le reportaba su coraje», señala Orosio, «Sínope permaneció virgen hasta el final de sus días». Tales fueron «la admiración y el temor que su fama despertaron» que, cuando a Heracles se le ordenó apoderarse de las armas de la reina amazona, estuvo «seguro de que habría de enfrentarse a un peligro ineluctable». Orosio, desde luego, esperaba que su audiencia cristiana se sintiera impresionada y escandalizada por la «vergüenza y el error humano» de unas poderosas mujeres de la Antigüedad que deliberadamente habían sometido a los hombres, habían elegido amantes extranjeros, habían asesinado a sus propios hijos varones, habían levantado ciudades y habían emprendido campañas de conquista. A diferencia de Justino, quien admiraba abiertamente la «empresa sin par» de estas mujeres, Orosio fue el primer autor antiguo que expresó explícitamente su desaprobación por la situación «antinatural» de las independientes mujeres escitas que se comportaban como si fueran iguales a los varones. Y, pese a todo, Orosio no puede reprimir su admiración por las amazonas de antaño: en una sorprendente conclusión, elogia el sublime coraje de las cuatro reinas amazonas más célebres: Hipólita, Melanipa, Antíope y Pentesilea.

De manera significativa, en 2006 los arqueólogos descubrieron los magníficos retratos a tamaño natural del famoso cuarteto de reinas amazonas en un mosaico hallado entre las ruinas de una villa que apareció bajo un aparcamiento de Sanliurfa (la antigua Edesa), en Turquía (*vid* . Fig. 4). Las escenas repletas de acción de este mosaico no resultan nada habituales, ya que muestran a las reinas cazando leones y leopardos en vez de guerreando. Pues bien, los espectaculares mosaicos de la llamada Villa de las Amazonas fueron compuestos en los siglos V-VI d. C., esto es, precisamente en el periodo en el que Orosio redactaba su historia de los paganos. [28] Lo que demuestra que el poder emotivo de las antiguas leyendas sobre las amazonas todavía no había desaparecido, pese a los cuatro siglos de cristiandad transcurridos.

Otro autor de la Antigüedad tardía, un godo-alano originario del Cáucaso septentrional llamado Jordanes, escribió en 551 d. C. una historia fascinante sobre los godos en la que se entremezclaron amplias dosis de ficción. Jordanes, valiéndose de las antiguas tradiciones godas y alanas, consideró a los godos, quienes habían emigrado a Europa desde las estepas, como los herederos de los

escitas, «que según las antiguas tradiciones habían sido los *maridos de las amazonas* [las cursivas son mías]». Nos encontramos aquí, por tanto, con otra sucinta evidencia de que los antiguos consideraban que las amazonas eran mujeres escitas. Jordanes afirma que las amazonas habitaban en tiempos pretéritos en torno al mar de Azov, entre el Borístenes y el Don, y sostiene que las reinas amazonas Marpesia y Lampeto eran las antiguas antepasadas de los godos.

Figura 4: Melanipa, la reina amazona. Mosaico en la antigua Edesa (hoy Sanliurfa, Turquía). Fotografía © Pasquale Sorrentino.

En la versión goticocéntrica que ofrece Jordanes de las antiguas leyendas narradas por Justino y Orosio, en cierta ocasión del pasado lejano en que los varones godos se encontraban ausentes realizando una expedición, una tribu enemiga intentó secuestrar a las mujeres godas. Pero estas «presentaron una feroz resistencia, actuando tal y como sus maridos les habían enseñado». Tras repeler a los atacantes, las mujeres godas «se vieron inspiradas por una gran osadía». Tomaron las armas y eligieron como sus líderes a las dos mujeres más valientes, Marpesia y Lampeto. En esta versión gótica de la historia, sin embargo, fue Marpesia quien se puso al frente del ejército expedicionario mientras Lampeto se encargaba de proteger los territorios nativos.

Durante sus campañas, Marpesia y su ejército de amazonas acamparon durante un largo periodo en el extremo oriental de la cordillera del Cáucaso, en el punto en el que esta se prolonga hacia el mar Caspio (la antigua Albania caucásica, el actual Daguestán), esto es, en medio de una de las principales rutas migratorias de los nómadas que antes describí. Este enclave, sostiene Jordanes, sería conocido en adelante como «Roca Marpesia». Es de reseñar que esta leyenda ya se conocía en el siglo I a. C., cuando Virgilio se refiere al lugar como «Acantilado Marpesio». En todo caso, Jordanes enumera las gloriosas conquistas que a lo largo de Anatolia y Armenia llevaron a cabo estas «mujeres nacidas de escitasque, casi por casualidad, se hicieron con el control de las tribus de Asia, y lo mantuvieron durante cerca de un siglo, antes de regresar con sus parientes de la roca Marpesia». Las amazonas permanecieron «en el poder en esta región hasta la llegada de Alejandro Magno» (en este punto, Jordanes alude al encuentro de Alejandro con las amazonas en la costa meridional del mar Caspio; *vid* . Cap. 20). Y es que, en época de Jordanes, más de un milenio después de Homero y Heródoto, la fama de las aguerridas mujeres escitas conocidas como amazonas suscitaba aún tal respeto y admiración que las legendarias reinas amazonas todavía se reivindicaban como las gloriosas antepasadas de los poderosos godos. [29]

NOTAS

1. Rolle 1989 y Rolle en *Amazonen* 2010. Ivantchik 2011. Han 2008. Heródoto 4.26; 4.64. Fabricación antigua de copas a partir de calaveras en Ucrania: Rolle 1989, 82-83; Minns 1913, 81. Evidencias de arrancamiento del cuero cabelludo y de otras heridas de guerra en los esqueletos de los antiguos escitas: Murphy 2003, 15, 74-76 y 99; 2004, 174; Baumer 2012, 186. Flechas envenenadas: Mayor 2009, 80-85; arrancamiento de cabelleras y desprendimiento de turquesas con hondas: Plinio 7.2.12; 37.33.110-112. Entre los ajuares funerarios de los escitas del Cáucaso y Asia Central aparecen turquesas. En las inscripciones antiguas se rememoran hazañas logradas con el arco; los arqueros mongoles actuales practican el tiro con arco contra pequeñas falanges de oveja del tamaño de un dado, o contra anillos de piel situados a 70 m. Glandes y astiles de flechas decorados con motivos serpentiformes han aparecido en enterramientos escitas (aunque aún no se han documentado residuos de sustancias venenosas en ellos): Rudenko 1970; Mayor 2009, 79-86.

2. Heródoto 4.6. Estrabón 11.6.2-11.11.8. Plinio 6.19.50. Tsetskhladze 2011, 120. Extensión de la cultura «escita», que incluye a los nómadas del interior de Asia conocidos por los chinos como xiongnu: por ejemplo, Murphy 2003, 3; Anthony 2007, 5-6; Baumer 2012: 198-269; Beckwith 2009, 58-77 y 86-90. «Xiongnu» se refiere a una confederación nómada específica que existió entre los siglos III a. C. y V d. C.; «xirong» fue el término genérico para los «bárbaros septentrionales y occidentales» durante el periodo Zhou, *ca* . siglos X-IV a. C. Nómadas y China: Barfield 1992.

3. Luciano, *Tőxaris* . Citas: Murphy 2003, 3-4. Lebedynsky 2006; 2010; Tsetskhladze 2011; Braund 2005. Tríada escita: Baumer 2012: 179-180. Comercio y cultura material compartida: «Lost Tribe» 2013.

4. En cierto sentido, las espartanas constituían una excepción en relación con el bajo estatus de la mayoría de las mujeres griegas. Stewart 1998, 114-116.

5. Ivantchik 2011. Tsetskhladze 2011. Stark *et alii* 2012.

6. Braund 2005. Anthony 2007. Baumer 2012. Cronología: Cernenko 1983, 4-5. Datación de la historia escita: Tsetskhladze 2011.

7. Diodoro 2.43; Heródoto 1.104-105; 4.1-144; escitas atravesando el estrecho de Kerch congelado: 4.28. Descripciones detalladas de las rutas sobre y alrededor de la cordillera del Cáucaso: Mayor 2010, 331-338; para las fuentes antiguas, *vid* . nn. 31-34. Mapas del mar Negro y las estepas: Talbert 2000 (*Barrington Atlas*). Plutarco, *Teseo* 27.1-2; Blok 1995, 90. Por ejemplo, el Bósforo se congeló en 1954 y el estrecho de Kerch, entre el mar de Azov y el mar Negro, lo hizo en 2012. Un paso al sur del mar Caspio también es conocido como Puertas Caspias: *vid* . Cap. 20.

8. Enumeración de las ciudades fundadas por amazonas según las fuentes antiguas: Zografou 1972, 148-151; Bennett 1912. Colección de monedas representando a amazonas: Museum of Fine Arts, Boston.

9. Estrabón 1.2.10; 7.3.6.

10. Relaciones entre escitas y griegos durante los siglos VI-IV a. C.: Moreno 2007, 144-208, citas pág. 146; Braund 2005; 2010. Las amazonas se relacionaban con los escitas, según numerosos escritores grecorromanos a lo largo de todo un milenio, desde Heródoto a Orosio: Shapiro 1983. Las amazonas fueron asociadas también con los tracios: *vid* . Cap. 6. No resulta fácil distinguir los atuendos escitas y tracios: parece que los tracios generalmente portaban una *pelta* (un escudo en forma de creciente lunar), una *zeira* (una larga capa con llamativos diseños geométricos), un *alokepis* (un gorro flexible con orejeras y una cola de zorro) y botas de piel, pero todos estos elementos también se representan en ocasiones asociados a los escitas, a las amazonas o incluso a algunos griegos. Saunders 2014. Amazonas y guerreros combatiendo en el mismo bando: Bothmer 1957, 27, 79, 108 y 113; Shapiro 1983, 111. Los griegos tenían a los escitas por enemigos de los persas.

11. Cita: Bonfante 2011, 17. Gera 1997, 88-90. Stewart 1995, 575-576. Blok 1995, 92-100. Hardwick 1990, 18-19. Shapiro 1983.

12. Blok 1995, 266, 273 y 275-276. *Cf* . Bennett 1912, 12. Tsetskhladze 2011; escitas en Cólquide y Anatolia: págs. 96-120. Geografía de las amazonas: Dowden 1997. Estrabón (12.3.21-24) discute las diversas «patrias» de las amazonas recogidas en las fuentes antiguas. *Vid* . análisis del tema en Fowler 2013, 289-291.

13. Quinto, *La caída de Troya* 1.18. Fragmentos de la *Etiópida* en Proclo, *Crestomatía* , citada por Stewart 1995, 576-577. Kurganes escitas en Sínope: gracias al arqueólogo turco Gurkan Ergin, com. pers. 14 de junio de 2013. Jasón y los argonautas: Fowler 2013, 223.

14. Aristeas, *Arimaspeia* y amazonas: Bolton 1962, 37-75, 118, 178-181, 191. Blok 1995, 88-89. Dowden 1997, 104. Baumer 2012, 174. Justino 2.1; Curcio 5.4; Mela 1.1; Lucano 2.

15. *Teseida* , Píndaro (*frag* . 172 Snell), Ferécides (*FGrHist* 3F15), Esquilo (*Prometeo encadenado* 415-418), Estrabón (11.5.1; 12.3.9) y Eurípides (*Heracles furioso* 408-418; *Ion* 1144-1145) también ubican a las amazonas en el Ponto: Stewart 1995, 577. Las historias de Éforo (400-330 a. C.) nos han llegado a través de largas citas de Diodoro y Estrabón.

16. Heródoto 4.1-144. Baumer 2012, 172-175.

17. Isócrates 4.68; 12.93; 7.75. *Cf*. Platón (*Menéxeno* 239B), que alude a la Victoria ateniense sobre las amazonas del Ponto.

18. Diodoro 2.44-45.

19. Diodoro 2.44-46; 4.28.

20. Estrabón 11.5.1, citando a Metrodoro e Hipsícrates, historiadores ambos relacionados con Mitrídates VI del Ponto.

21. Justino 2.1-5.

22. Justino 2.1-5. Sobre el recurrente tema de las viudas que se convierten en guerreras en la literatura griega antigua, Gera 1997, 13-14. Heródoto 4.1-3.

23. Justino 2. 1-5. No se nos dice si los escitas desterrados partieron al exilio junto con sus mujeres o si se emparejaron ya en sus nuevos territorios. ¿Acaso los jóvenes forasteros norteños secuestraron a sus mujeres entre las comunidades indígenas del Ponto? Semejante práctica era muy habitual en la Antigüedad. Al cabo de unas pocas generaciones, como esposas escitas, estas mujeres y sus hijas se convertirían en extranjeras para sus propias tribus de origen, que pasarían a contemplarlas como peligrosas forasteras. Quizá las mujeres dieron muerte a los varones supervivientes debido al resentimiento motivado por su existencia de violenta cautividad, o bien sencillamente porque les consideraron cobardes. Heródoto nos proporciona ejemplos de ambas reacciones: en Asia occidental, las forasteras cautivas transmitieron su resentimiento de madres a hijas a lo largo de muchas generaciones; en Atenas, una turba de viudas de guerra rodeó y asesinó a un veterano superviviente. Heródoto 1.146.3; 5.87.2; Schaps 1982, 196 y 207.

24. Klaproth 1814, 304-305.

25. Mela 1.11-12; 1.88-116; 3.38-39.

26. Plinio 6.6.19. Isidoro de Sevilla 9.62; las amazonas se definen como una ramificación de los escitas en este recuento del saber clásico compilado hacia 600 d. C.

27. Orosio 1.15-16.

28. Merola 2010.

29. Jordanes 5-8.

3

LOS SÁRMATAS, UNA HISTORIA DE AMOR

En la mitología griega, Heracles y otros héroes emprendieron una expedición que tenía por meta apoderarse del cinturón de guerra de la reina amazona Hipólita. Tras su victoria, los navíos helenos regresaron cargados con numerosas amazonas cautivas, incluyendo a Antíope, destinada a convertirse en la esposa de Teseo en Atenas. Pero ¿qué sucedió con las otras amazonas que viajaban prisioneras en estos barcos? El mito no lo especifica.

Heródoto sí que lo hace. Hace mucho tiempo, nos cuenta el historiador, una fuerza expedicionaria griega derrotó a las amazonas en el río Terme, en el Ponto. Los griegos apresaron a todas las mujeres que pudieron y regresaron en tres naves. Las amazonas cautivas sabían que el destino que tenían reservado pasaba por toda una vida de esclavitud y humillaciones. Sus hachas de batalla, lanzas, arcos y flechas, tomados como botín de guerra, permanecían almacenados en las bodegas de los tres navíos que las transportaban lejos de su asolada patria. Pero, en cuanto los marineros griegos pusieron rumbo hacia el atardecer, surcando el mar Negro en dirección al Helesponto y el Egeo, las amazonas se hicieron con sus armas en secreto. De improviso, se alzaron y atacaron a los marinos, asesinándolos y haciéndose con el control de los navíos. [1]

¿Y qué sucedió después? Pues las amazonas eran jinetes, no navegantes. En medio del mar, abandonadas a su suerte, «sin ningún conocimiento sobre barcos e incapaces de manejar el timón, las velas o los remos, las mujeres quedaron a merced del viento y las olas». Los buques fueron arrastrados a lo largo de más de 800 km hasta Cremnoi (los «Acantilados»), un pequeño asentamiento comercial de Meocia, en el mar de Azov. Puesto que los vientos predominantes en invierno en el mar Negro son de componente nordeste, podemos colegir que esta singladura tuvo lugar en verano, cuando estos soplan desde el surdeste, de modo que desde el Ponto las naves habrían llegado por sí solas al mar de Azov en apenas cuatro días. En cualquier caso, tras su accidentado viaje, las amazonas tocaron tierra nada menos que en la patria de los escitas reales. [2]

Las mujeres consiguieron desembarcar junto con sus armas. De inmediato se pusieron en marcha, caminando tierra adentro. Al poco tiempo se toparon con un rebaño de caballos que pastaban despreocupados. Se trataba aparentemente de animales semisalvajes, o incluso domesticados, que los escitas locales permitían apacentarse a voluntad y solo reunían cuando requerían de sus servicios. Algunos de los equinos incluso habían sido adiestrados para responder a la presión de las rodillas y los talones de sus jinetes. Podemos imaginarnos a las expertas mujeres jinetes del Ponto aproximándose con precaución a ellos y ganándose pacientemente su confianza y anticiparemos, sin equivocarnos, el feliz desenlace. Las amazonas «se apoderaron de tales monturas y partieron al galope en busca de botín». [3]

A partir de entonces, las expatriadas amazonas recuperaron su tradicional modo de transporte y, con él, su completa libertad. Al tiempo, comenzaron a saquear sus nuevos territorios y reanudaron su forma de vida acostumbrada.

Por supuesto, la banda de jinetes saqueadoras pronto captó la atención de los escitas autóctonos. Las vestimentas y la lengua de las intrusas no eran locales. Tratando de defender sus propiedades de quienes creyeron que eran muchachos demasiado jóvenes como para que les creciera la barba, los escitas cargaron contra sus enemigos y dieron muerte a algunos de ellos. Cuando registraron los cadáveres, sin embargo, se dieron cuenta de que los extranjeros eran en realidad jóvenes guerreras, *oiorpata* («asesinas de hombres», el nombre escita de las amazonas: *vid* . Cap. 14). Tan asombroso descubrimiento impulsó a los escitas a cambiar sus planes. Los más ancianos entre ellos decidieron

enviar un destacamento de varones jóvenes, tantos como mujeres estimaron que componían la banda de amazonas. ¿Cuántos? Heródoto no lo especifica, de modo que habremos de contentarnos con conjeturar una cifra a partir del número de prisioneras que cabrían a bordo de las naves griegas. ¿Veinticinco? ¿Cincuenta, quizá?

Las órdenes de los escitas pasaban por no matar a las amazonas, sino intentar aproximarse a ellas, ganarse su amistad y convencerlas para que se unieran al clan. Los jóvenes escitas habían de actuar de acuerdo con su respuesta: si estas se lanzaban a perseguirlos, debían huir sin presentar batalla; cuando las mujeres interrumpieran la caza y acamparan, ellos habían de establecerse en las proximidades.

El motivo de semejante estrategia no era otro que el deseo de engendrar descendencia con estas robustas y competentes guerreras, para mejorar así la estirpe local. El estilo de vida de los escitas reales asentados a lo largo de la costa del mar Negro se había tornado cada vez más acomodado y sus mujeres se habían vuelto débiles y delicadas, de modo que ya no cabalgaban para cazar o combatir por sí mismas o en compañía de sus compañeros masculinos, como habrían hecho antaño en las estepas. [4] En sus deliberaciones, los ancianos vieron la oportunidad de rejuvenecer a su pueblo y recuperar su vigor perdido admitiendo a las amazonas en la tribu como esposas de sus jóvenes varones. Pero su plan iba más allá de la mera nostalgia por las antiguas tradiciones tribales. Se creía que el sexo voluntario y pasional entre los dioses, los guerreros míticos y los mortales superiores aseguraba el advenimiento de una era gloriosa y una magnífica descendencia (*vid* . Caps. 8 y 20).

Los jóvenes siguieron las instrucciones de sus mayores. Las amazonas pronto comprendieron que los escitas no querían lastimarlas y cesaron de perseguir a los muchachos. Cada noche, los escitas acampaban un poco más cerca de ellas, casi como si acecharan animales salvajes con los que pretendieran trabar amistad, de idéntica manera a como esas mujeres habían actuado con sus caballos tiempo atrás.

Cada grupo no poseía otra cosa que sus armas y sus caballos y hombres y mujeres vivían de forma análoga, cazando conejos y ciervos y robando a voluntad caballos de los otros grupos. Pero los varones escitas se apercibieron de que, hacia el mediodía, las amazonas salían de su campamento para pasear,

solas o por parejas, y ellos hicieron otro tanto. Un día, un joven escita se topó con una solitaria amazona. Sin mediar palabra, se acercó y ella respondió positivamente. Hicieron el amor sobre la hierba. Al cabo, la amazona le indicó mediante gestos al muchacho que al día siguiente debía regresar al mismo lugar y le pidió que se trajera a un amigo. Ella también acudiría acompañada.

Por supuesto, el escita regresó a su campamento y narró a sus compañeros todo lo que había sucedido. Al día siguiente, él y un camarada se acercaron al lugar y allí se encontraron con la amazona del día anterior y con otra mujer. Tras el nuevo éxito de esta cita doble, el resto de los jóvenes escitas y de las amazonas se las compusieron para acordar encuentros sexuales. Cada hombre y cada mujer entablaron lazos especiales con un compañero o compañera, de modo que, una vez que todos se hubieron emparejado, cuenta Heródoto, los campamentos se unificaron y las amazonas y los escitas comenzaron a vivir juntos, tratándose como iguales y camaradas y disfrutando en pareja de la equitación, de la caza y del saqueo a las demás tribus de las estepas.

Los varones escitas nunca consiguieron aprender el idioma de las amazonas, pero las mujeres no tardaron en comprender los rudimentos del de los hombres y, al poco tiempo de vivir juntos, eran ya capaces de entenderse mutuamente (*vid* . Cap. 14). ¿Cuánto duró esta idílica camaradería? ¿Varios meses? ¿Un año? El caso es que, cuando finalmente fueron capaces de comunicarse, los jóvenes plantearon su propuesta a las mujeres. «Tenemos padres y propiedades. Abandonemos este estilo de vida y regresemos con nuestra gente. Una vez allí, prometemos convertiros en nuestras esposas y no tomar nunca jamás a ninguna otra mujer».

¿Cuál habría de ser la respuesta de las amazonas ante semejante perspectiva? «¡Ni pensarlo! Nunca podríamos contarnos entre vuestras mujeres, pues tenemos hábitos bien distintos. Nosotras vivimos para disparar flechas, arrojar jabalinas y galopar en nuestros caballos, y nada sabemos de los quehaceres mujeriles». Al parecer, las amazonas estaban al tanto de que las familias de los jóvenes escitas habitaban junto a los puertos comerciales del mar Negro y de que sus esposas se pasaban el día en sus carros, ocupadas con las tareas domésticas. «Vuestras mujeres nunca abandonan sus hogares para cazar o explorar o por cualquier otra razón. Nosotras no podríamos vivir así».

Al negarse rotundamente a integrarse en el anodino grupo de las esposas de los escitas reales, las amazonas del Ponto les propusieron una contraoferta. «Si

realmente ansiáis mantener nuestra relación y comportaros conforme a lo que es bueno y justo, regresad con vuestros padres, reclamad vuestra parte de las pertenencias familiares y volved entonces junto a nosotras. De esa forma, podremos vivir por nuestra cuenta, tal y como venimos haciendo hasta ahora».

Repárese en que las amazonas no se mostraban contrarias al matrimonio *per se* , sino que propusieron un tipo diferente de unión, basada en el compañerismo y la paridad. Los jóvenes, desde luego, se dejaron persuadir por la argumentación de sus amantes. Pero cuando regresaron en compañía de sus posesiones heredadas, las amazonas les hicieron una nueva propuesta. «Estamos a disgusto en esta región. Esta tierra ha sido ya demasiado asolada por nuestras correrías. Y además os hemos separado de vuestros padres: a buen seguro no tardarán en querer tomar represalias contra nosotras. Si de verdad estáis resueltos a comenzar una nueva vida en nuestra compañía, abandonemos el país y viajemos al norte, al otro lado del río Tanais [Don]». De nuevo, sus compañeros aceptaron el plan.

Juntos, cruzaron el Don y cabalgaron hacia el este durante tres días. A continuación, viraron al norte y se alejaron del mar de Azov durante otras tres jornadas. Una vez allí, en medio de las estepas, la nueva alianza decidió asentarse y empezaron a ser conocidos como sármatas. Hablaban una forma híbrida de escita y educaban de forma similar a sus niños y a sus niñas. Hasta el día de hoy, subraya Heródoto, las mujeres y los varones sármatas visten de igual manera y todos ellos cabalgan desde muy corta edad y dominan el manejo del arco y la lanza. Las mujeres sármatas practican su antigua forma de vida, partiendo al galope regularmente para cazar y combatir, a veces con sus compañeros y en otras ocasiones sin estos. Las muchachas no contraen matrimonio hasta que han dado muerte a un enemigo varón. [5]

Algo que resulta especialmente sugestivo en el relato herodoteo es su astuto empleo del concepto «domesticación». Al mantener relaciones sexuales con las amazonas, señala Heródoto, los escitas las «domesticaron». Pero el historiador emplea una palabra desacostumbrada, con una fuerte connotación, para captar la atención de su audiencia. El concepto griego *ektilosanto* es inusual y arcaico y ya había sido empleado por Homero y Píndaro para referirse a la acción de tornar «tratable, manso, dócil o domesticado» a algún otro ser, generalmente un animal, en especial una

mascota o la bestia encargada de guiar al rebaño. Heródoto, a menudo, selecciona de manera deliberada extrañas palabras para llamar la atención sobre un aspecto o un mensaje de su discurso; en este caso, la elección de *ektilosanto* evoca las antiguas tradiciones poéticas y enfatiza el aspecto épico de la leyenda sármata. Pero este exótico término, tomado de la antigua poesía épica, puede ser también una pista que nos esté indicando que al menos una de las fuentes herodoteas para esta historia de amor pudo ser una epopeya escrita, quizá la *Arimaspeia* , el famoso poema perdido sobre Escitia redactado por el antiguo viajero griego Aristeas hacia 650 a. C. De hecho, sabemos que Heródoto leyó la *Arimaspeia* , pues la cita al hilo de otros pasajes sobre Escitia. [6]

Ahora bien, el empleo por parte de Heródoto del vocablo «domesticar» resulta asimismo irónico y subversivo. Tal y como vimos, las amazonas domesticaron a sus caballos, pero… ¿de verdad los varones escitas domesticaron a las amazonas? Los escitas deliberaron, trazaron planes y lanzaron propuestas, pero también las amazonas se mostraron proactivas. Y fueron ellas quienes invadieron y saquearon los territorios escitas, quienes sugirieron los encuentros sexuales, quienes aprendieron el idioma de los hombres, quienes se negaron a quedar atadas a un matrimonio tradicional, quienes empujaron a los varones a abandonar su clan y a trasladarse a otro territorio y quienes educaron por igual a su prole de ambos sexos. Significativamente, por último, fueron quienes convencieron a los hombres de que la relación que les proponían era «conforme a lo que es bueno y justo».

La audiencia griega de Heródoto habría de reparar en que todas esas decisiones fueron negociadas entre iguales, evocando así las deliberaciones democráticas protagonizadas por los varones atenienses que habían aceptado gobernar y ser gobernados por turnos. Pero los oyentes griegos estarían igualmente acostumbrados a los juegos de suma cero entre vencedores y perdedores, así como a que en su cultura fueran los varones quienes dominaban a las mujeres. Tendían, por tanto, a asumir que, si los hombres eran fuertes, las mujeres habían de ser débiles, y viceversa. [7] En la historia de Heródoto, no obstante, la sorprendente respuesta a la pregunta de quién dominó / domesticó a quién es *nadie* . En algunas sociedades bárbaras con ciertas cualidades admirables, sugiere Heródoto, la igualdad y el respeto entre

sus miembros pueden incluir también a las mujeres. Tal y como la clasicista Carolyn Dewald apuntó, esta historia demuestra «la complementariedad y las adecuaciones mutuas entre los sexos». No en vano, estas costumbres cotidianas de la cultura nómada persisten entre muchos de los descendientes actuales de los sármatas y de las otras sociedades de las estepas. [8]

Algo menos de un siglo después de Heródoto, hacia 380 a. C., el filósofo Platón citó los ejemplos de las amazonas y las mujeres sármatas para justificar su idea de que, en la república ideal, tanto hombres como mujeres habrían de servir como soldados. El interrogante que el filósofo planteaba a sus conciudadanos atenienses era el siguiente: si las mujeres bárbaras pueden luchar como varones, ¿por qué las griegas no pueden hacer otro tanto? También el teatro exploró ciertas ideas radicales sobre la igualdad de género en la sociedad griega, tal y como hizo Aristófanes en sus comedias *Lisístrata* (411 a. C.) y *Las asambleístas* (392 a. C.). [9]

El propósito de Heródoto, según aparece reflejado explícitamente en la primera frase de sus *Historias* , era el de inmortalizar las «asombrosas hazañas tanto de nuestro propio pueblo [griego] como de todos los demás». Algunos tacharon a Heródoto de «filobárbaro» por centrarse en sus *Historias* en las culturas no griegas en vez de en las proezas locales. Y es que Heródoto preservó las tradiciones que circulaban entre los colonos griegos, los greco-escitas y los escitas de Olbia, Borístenes, Tiras y otras colonias y factorías que él mismo visitó en el siglo V a. C. Sus informaciones sobre las tribus más distantes derivaban a su vez de sus lecturas y de sus contactos con las gentes locales, los comerciantes y a los diferentes rumores transmitidos de generación en generación. Sus narrativas, por supuesto, nos llegan filtradas a través de la perspectiva griega, pero la Arqueología moderna confirma que Heródoto logró reunir una gran cantidad de datos fidedignos sobre los escitas. [10]

En definitiva, la narración sobre los sármatas no era tan solo un mito griego. Era una «historia» escita, una leyenda fundacional que Heródoto creyó novedosa e interesante de transmitir a su audiencia helena, de acuerdo con los objetivos que se había marcado en sus *Historias* . Pese a todo, muchos historiadores modernos interpretan esta narración sobre los sármatas como un relato codificado de ciertos ritos de paso griegos para adolescentes de ambos sexos previos a sus enlaces matrimoniales tradicionales; unos ritos en

los que los muchachos habrían de «domesticar» a las jóvenes a través del sexo. Según William Blake Tyrell y Frieda Brown, por ejemplo, las amazonas del Ponto representaban en realidad a las jóvenes griegas que se negaban a convertirse en esposas y madres griegas prototípicas, mientras que los escitas simbolizaban tanto a los «muchachos griegos» en la cúspide de su virilidad como a las «*mujeres* griegas». Desde esta perspectiva, la narración herodotea carecería de base histórica, pues respondería tan solo a un espejo distorsionado de la cultura griega. [11]

Semejante razonamiento hubiera tenido sentido si Heródoto se hubiera inventado la historia o si estuviera narrándonos una ficción fantástica *creada por los griegos* sobre gentes y lugares imaginarios. Pero los historiadores griegos antiguos, incluyendo a Heródoto, identificaban a las amazonas como un pueblo real ubicado en Escitia. «Atraídos por los pastos», escribe Pomponio Mela, los sármatas «viven en campamentos y transportan con ellos todas sus posesiones y riquezas. El tiro con arco, la equitación y la caza son los pasatiempos de sus muchachas». Como bien sabían Heródoto, Mela y otros muchos escritores, las conquistas y las derrotas acaecidas en la enorme región escita a menudo provocaban el traslado de las diversas tribus locales a nuevos territorios. Los sármatas, según las fuentes de Diodoro, surgieron a partir de unas gentes llegadas desde el sur del mar Negro hasta las costas septentrionales de dicho mar y a lo largo del río Don. [12] La etnografía moderna y los descubrimientos arqueológicos más recientes aportan también pruebas de peso que parecen indicar que Heródoto y sus informantes del mar Negro hablaban de tribus nómadas reales que, en efecto, habían emigrado hacia el norte hasta la actual Ucrania y el Cáucaso septentrional, y cuyas mujeres gozaban de una existencia más libre que las féminas griegas, participando en ciertas actividades que entre los helenos estaban reservadas para los varones.

Los grupos nómadas de diverso tamaño y composición continuamente surgían, migraban, combatían, se fusionaban, se aliaban, se expandían, disminuían, se dispersaban y desaparecían o eran absorbidos por otros grupos. Los sármatas, un conjunto de tribus vagamente relacionadas entre sí, emergieron como potencia en las estepas que median entre el río Don y los Urales, aproximadamente en la época en la que los griegos comenzaban a viajar y comerciar por el norte del mar Negro. Hablaban un dialecto iranio

relacionado con el sace-escita, dialecto que evolucionaría con el tiempo en el osetio, todavía empleado en la actualidad por los habitantes del Cáucaso septentrional. La tradición oral acerca de una alianza entre un grupo desarraigado de guerreras y otro de varones escitas, según nos la narra Heródoto, pudo originarse uno o dos siglos antes, cuando los sármatas aparecieron por primera vez en las estepas septentrionales. Una de las fuentes conocidas de Heródoto, Aristeas, viajó por la región precisamente en esta época. Aristeas fue el primer escritor griego en identificar a las amazonas con los sármatas, de modo que el relato de Heródoto bien pudo derivar de la *Arimaspeia* de Aristeas, como ya sugerí antes. En todo caso, unos dos mil quinientos años después de que Heródoto visitara el mar Negro y plasmara por escrito la leyenda fundacional sármata, los viajeros europeos que atravesaban el Cáucaso septentrional (otrora parte de la antigua Sarmacia) escucharon a los bardos circasianos recitar una tradición popular que presentaba llamativas similitudes con el relato herodoteo (*vid* . Cap. 22).

Y es que no hay nada inverosímil de por sí en la historia de dos agrupaciones itinerantes, una de varones locales y la otra de mujeres llegadas de tierras lejanas, que, en un momento dado, deciden unirse para formar un grupo nuevo. Pero ¿qué otros elementos resultan plausibles, perspicaces, precisos o imaginados en las descripciones clásicas increíblemente detalladas sobre la vida de las amazonas y de los escitas? El siguiente bloque aborda el variopinto, enmarañado e intrincado ovillo de la realidad y la ficción sobre las amazonas, comenzando con las informaciones históricas disponibles sobre las mujeres saces / escitas / sármatas, cubiertas de heridas de guerra y estevadas a causa de la continua práctica de la hípica desde la infancia, que fueron enterradas junto con sus armas y caballos en las infinitas estepas escitas.

NOTAS

1. Heródoto 4.110-117; *cf* . 9.27: un embajador ateniense enumera las principales victorias de su ciudad, que incluye la batalla para defender Atenas frente al ataque de las amazonas. Sobre las fuentes de Heródoto: Dowden 1997. Sármatas: Sulimirski 1970; Brzezinski y Mielczarek 2002; Baumer 2012, 253-269.

2. Los «Acantilados» se identifican con la escarpada costa septentrional del mar de Azov; Talbert 2000, *Barrington Atlas* , mapa 84; Bryce 1878, 37. Heródoto 4.86.

3. *Vid* . una inversión aterradora de esta historia en Cap. 19. Caballos escitas: Harrison 2012.

4. Hipócrates señaló que las mujeres de los escitas reales, recluidas siempre en sus carros, tenían mala salud debido a la falta de ejercicio físico. Los especialistas sugieren que la excepcional prosperidad que los escitas reales obtenían del comercio y la agricultura les permitió concederse «el lujo de exonerar a sus mujeres de toda labor». Minns 1913, 84.

5. En origen, el etnónimo «sármatas» seguramente se aplicaba solo a una de las diversas tribus de los sauromatianos/sármatas, pero con el tiempo pasaría a designar a todo el grupo como xenónimo para la etnografía grecorromana, de la misma manera que «escita» se empleó para aludir a las distintas tribus que habitaban entre el mar Negro y Asia Central. Estrabón (siglo I a. C.) menciona a los roxolanos, los aorsos, los siraces y los yáziges como las tribus más importantes de Sarmacia. El término «sauromatiano» pudo derivar de *sauros* , «lagarto» en griego, quizá en referencia a las armaduras de escamas que empleaban los guerreros sármatas. Pausanias (1.21.5-6) describió una armadura de escamas fabricada de cuerno y pezuñas: «acopian pezuñas, las vacían y las parten hasta convertirlas en algo parecido a escamas de serpiente», que ensamblan juntas «como las escamas de una piña. Perforan orificios en ellas y las atan con pelo de caballo y de vaca para confeccionar corazas no menos vistosas que las griegas, y no menos tenaces: resisten golpes y disparos a corta distancia».

6. Heródoto 4.113. *Cf* . Homero, *Ilíada* 3.196, donde alude al «líder del rebaño»; Píndaro, frag. 328. Aristeas: Bolton 1962, 51-52 y 179-180; Dowden 1997, 104-108; y más recientemente Fowler 2013, 289, sobre los procedimientos «científicos» de Heródoto y la influencia de la *Arimaspeia* sobre esta historia. Gracias a Richard Martin por clarificar la elección léxica de Heródoto.

7. Creencia griega acerca de que las mujeres vigorosas deben vincularse a hombres emasculados: Gera 1997, 91.

8. C. Dewald, Apéndice U, *Landmark Herodotus* 2007, 840. Las sagas Nart caucásicas enfatizan las cualidades de las mujeres y el «respeto mutuo entre marido y mujer»: Colarusso 2002, 3; por ejemplo, saga 27.131-134. Posible ilustración de la leyenda herodotea en un vaso tracio: Marazov 2011a, 168-171.

9. Sobre la paridad entre hombres y mujeres: Platón, *República* 5.369e-457c; *Leyes* 804e-814c. Gera 1997, 25-26.

10. Heródoto *philobarbaros* : Ctesias [Llewellen-Jones y Robson] 2010, 41-42. *Vid* . Pelling 1997 sobre la igualdad y el respeto griego a los «bárbaros» orientales. Cualidades positivas atribuidas por Heródoto a los bárbaros y por Esquilo a los persas: Hardwick 1990, 32; Blassopoulos 2013, espec. 195-196. Leyendas escitas: Skrzhinskaya 1982; 1998.

11. Brown y Tyrrell 1985; para otros análisis de este mismo tipo: Tyrrell 1984, 41-43 y 77. *Cf* . Dewald 1981, 100: ni las amazonas ni los escitas «dominan». Blok 1995, 86-92.

12. Mela 3.34-35. Diodoro 2.43.

PARTE II

LAS GUERRERAS EN LA HISTORIA Y LA TRADICIÓN CLÁSICA

4

LOS HUESOS: LA ARQUEOLOGÍA DE LAS AMAZONAS

Múltiples hendiduras en el cráneo provocadas por un hacha de guerra y una punta de flecha de bronce retorcida alojada en la rodilla. Obviamente, este guerrero murió en combate. De manera acorde, se depositaron dos lanzas de hierro en el suelo a la entrada de su sepultura y otras dos junto al propio esqueleto. Un cinturón de piel fuertemente revestido de placas de hierro yacía junto a un carcaj y veinte flechas con punta de bronce y astil de madera adornado con franjas rojas. Los demás componentes del ajuar funerario incluían cuentas de vidrio, perlas, brazaletes de plata y bronce, un espejo de bronce, una fusayola de plomo, una aguja, un cuchillo de hierro y una bandeja de madera para alimentos.

En definitiva, una tumba de guerrero escita típica del siglo IV a. C. Excepto por el hecho de que este guerrero en concreto era una mujer joven, que fue enterrada bajo un kurgán (túmulo) al norte del mar Negro, junto a la antigua Tiras, a orillas del río Dniéster. Tiras era una colonia griega, fundada hacia el 600 a. C. en territorios de los tiragetas («getas / tracios del Tiras»), tribu que a su vez había emigrado hasta Tracia desde Sarmacia, uno de los baluartes tradicionales de las amazonas. Podemos imaginar, desde luego, que la mujer enterrada bajo este túmulo se contaba entre las mejores guerreras de su clan. [1]

Esta interesante tumba de una mujer que cazaba y combatía como los hombres (¡una verdadera amazona!) no es una anomalía ni responde a un *unicum* propio de un lugar y de un momento histórico determinados. Se ha excavado más de un millar de sepulturas de los antiguos escitas y de las tribus vinculadas a estos a lo largo y ancho de las estepas euroasiáticas, desde Bulgaria a Mongolia, y, ahora que los modernos métodos osteoarqueológicos pueden determinar con precisión el sexo de los difuntos enterrados, nos encontramos con que en algunas necrópolis la población armada femenina representaba hasta el 37 % de los enterramientos. [2] Solo en la región tracia-escita, entre los ríos Don y Danubio, los arqueólogos han descubierto más de 112 sepulturas de guerreras de los siglos V y IV a. C., buena parte de ellas entre 16 y 30 años de edad. Más al este, entre el río Don y el mar Caspio, en la zona en la que Heródoto sitúa a los sármatas, el arqueólogo Renate Rolle dio a conocer el hallazgo de otros cuarenta enterramientos de guerreras. En términos generales, en la región del norte del mar Negro y los ríos Don y Volga, aproximadamente un 20 % de los enterramientos con armas de los siglos V y IV a. C. ha resultado ser femenino. Según Elena Fialko, unas ciento treinta sepulturas de la misma época del sur de Ucrania contenían asimismo mujeres acompañadas de lanzas y flechas. Y en la zona oriental de Escitia, en las estepas de la Siberia sudoccidental, Natalia Berseneva excavó los kurganes de la cultura Sargat (580 a. C.-350 d. C.), donde se encontró con que el 20 % de las sepulturas femeninas contenían arcos y puntas de flecha. [3]

Figura 5: Esqueleto de guerrera, con un gran puñal de hierro en su mano derecha y dos puntas de flecha de hierro entre las piernas, siglos IV-V a. C., necrópolis 8, kurgán 1, enterramiento 6. Abajo, detalle del puñal junto al fémur. Fotografías de James Vedder, Center for the Study of Eurasian Nomads, 1992.

El presente capítulo examina las evidencias arqueológicas y osteológicas de las mujeres que cazaban, cabalgaban, manejaban herramientas y entraban en combate en la Antigüedad. Y es que el registro arqueológico prueba más allá de toda duda que las mujeres jinetes cazadoras fueron una realidad histórica a lo largo de una amplia geografía y una extensa cronología, concretamente entre el oeste del mar Negro y el norte de China y durante más de un milenio. La persistencia y el alcance de este estilo de vida nómada «unisex» a través de todo el mundo escita determinaron que los antiguos griegos, como muchas otras culturas, terminaran topándose con casos de mujeres extranjeras que, para sorpresa de los observadores, no rehuían el combate.

Las costas septentrionales del mar Negro, la región en la que aparece un mayor número de tumbas de estas mujeres, es precisamente la más cercana a Grecia y la más frecuentemente asociada a las amazonas. Los descubrimientos arqueológicos en esta zona, y en los territorios más hacia el este, están cambiando radicalmente la perspectiva de los investigadores sobre las narrativas de Heródoto y de otros escritores clásicos. Las antiguas descripciones sobre las amazonas como jinetes y guerreras de Escitia se ven ahora «verificadas gracias a las opulentas tumbas femeninas en cuyo interior se amortizaron completas panoplias y arreos de caballo». Diodoro, por ejemplo, nos informa de que las reinas guerreras se enterraban en espléndidas tumbas y, aunque Heródoto no habla específicamente de enterramientos de guerreras, los arqueólogos se maravillan de la precisión de sus descripciones sobre las prácticas y los hábitos funerarios escitas. [4]

Hasta no hace mucho tiempo, los arqueólogos identificaban mecánicamente los enterramientos escitas como «masculinos» o «femeninos» basándose única y exclusivamente en sus nociones preconcebidas acerca de los tipos de ajuares funerarios que de cada género cabía esperar. Se asumía, por tanto, que las armas y las herramientas pertenecerían a los varones y que las fusayolas (discos de piedra u otros materiales con un orificio central), las joyas y los espejos aparecerían en las tumbas femeninas. En la actualidad, sin embargo, la determinación científica del sexo de los esqueletos demuestra no solo que un número sustancial de mujeres de todas las clases sociales se enterraron junto con una amplia gama de herramientas, armas y piezas de armadura, sino también que sus huesos, en ocasiones, exhiben cicatrices de guerra idénticas a

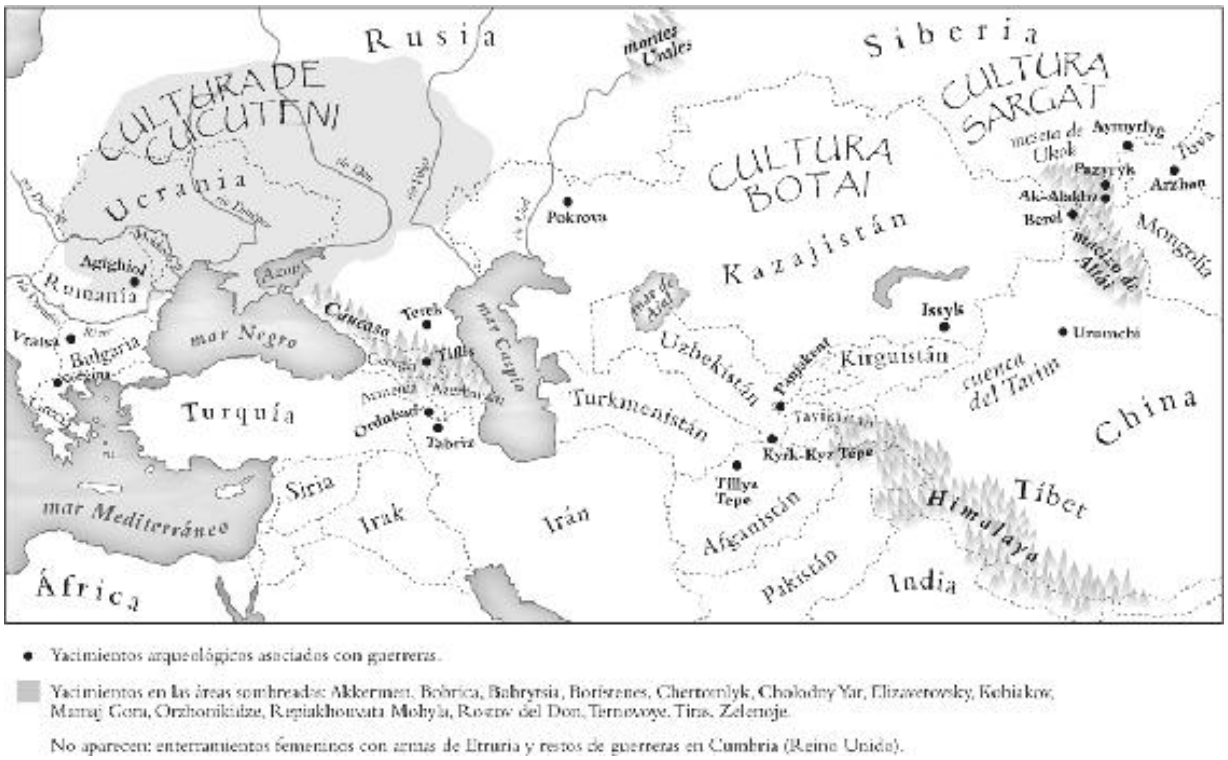
las de los guerreros masculinos. Las mujeres con armas se enterraban exactamente igual que los varones con armas, beneficiándose de las mismas tumbas monumentales y de análogos sacrificios de caballos, banquetes funerarios, ofrendas alimenticias y ajuares funerarios compuestos por armas y valiosos objetos importados y de fabricación local. Este capítulo discute ciertas sensacionales reinterpretaciones de esqueletos que, en su momento, fueron identificados como masculinos únicamente debido a que junto a ellos aparecieron armas depositadas en las tumbas. [5]

Las flechas, empleadas tanto para cazar como en la batalla, son las armas que más frecuentemente se amortizaron en las tumbas femeninas, aunque las espadas, los puñales, las lanzas, las armaduras, los escudos y los glandes de honda también están presentes. Algunas guerreras enterradas en Ucrania poseían pesados cinturones de guerra guarnecidos de placas de bronce o hierro, como el ejemplar de la tumba de Tiras del que ya hablé. Más al este, en Asia Central y la Siberia meridional, numerosas sepulturas femeninas contenían placas de cinturón de oro, bronce y hierro y fantásticos broches tachonados con representaciones zoomorfas. Resulta imposible no quedar impresionado ante el enorme peso de los cinturones forrados, los brazaletes de hierro y las armas de hierro y bronce que los varones y las guerreras portarían durante el combate.

Las herramientas (cuchillos, punzones, piedras de afilar y fusayolas) también aparecen habitualmente en las sepulturas de varones, mujeres y jóvenes. Tenemos pruebas de que la marroquinería era una labor propia de mujeres, para la que emplearían punzones y pigmentos (a menudo, por cierto, interpretados erróneamente como cosméticos femeninos); las agujas y la tinta, por su parte, se empleaban para el tatuado cutáneo. Ahora sabemos asimismo que los varones escitas portaban pendientes y poseían fantásticos peines, similares a los de las mujeres. Por el contrario, parece que las fusayolas, que antaño se asumía que eran herramientas exclusivamente femeninas, podían emplearse también en asociación con una polea para encender fuego y que entrañarían igualmente significados simbólicos, todo lo cual podría explicar su aparición en tumbas masculinas. Las piedras de afilar también poseen funciones mágicas y prácticas en las sagas Nart. Por último, los espejos, que antes se tenían por propiedad exclusiva de las sacerdotisas, parecen ser omnipresentes en las sepulturas de los varones, las mujeres y los

niños escitas. Al igual que sucede con las fusayolas y las piedras de afilar, los espejos pudieron desempeñar tanto algún tipo de función simbólica durante la muerte como alguna utilidad práctica en la vida cotidiana, como por ejemplo el envío de señales luminosas en las estepas. [6]

Pero, aparte del sexo y la edad del difunto, los restos óseos revelan asimismo patrones de desgaste, enfermedades crónicas y fracturas sanadas o fatales. Por ejemplo, toda una vida a lomos de un caballo termina arqueando las piernas, por lo que algunas mujeres fueron enterradas en la postura de monta. Los esqueletos masculinos y femeninos procedentes de toda Escitia evidencian las huellas de un tipo de vida físicamente extenuante y muchos de ellos incluso exhiben heridas de guerra. Algunos especialistas han sugerido que en las tumbas femeninas las armas se depositaron tan solo por razones rituales, como por ejemplo la protección simbólica de las difuntas en el Más Allá. Pero los arqueólogos aducen que la presencia de heridas de guerra en los esqueletos constituye un argumento de mayor peso para defender que las mujeres enterradas con armas fueron genuinas guerreras. En ocasiones, las puntas de flecha aún permanecen incrustadas en los huesos, como sucedía con la mujer guerrera de Tiras que antes mencioné. Un buen número de huesos y cráneos de hombres y mujeres guerreros muestra terribles lesiones infligidas por las puntiagudas hachas de guerra (*sagareis*), tajos de espada, heridas penetrantes ocasionadas por puñales y lanzas y perforaciones provocadas por proyectiles. En muchos casos, la trayectoria del ataque resulta evidente, de modo que algunos huesos también nos revelan si sus lesiones se produjeron en mitad de un combate cuerpo a cuerpo o durante una huida a caballo, o si se trata de laceraciones *post mortem* . La consiguiente descripción de las heridas evoca escenas de violentas batallas y duelos. Sin ir más lejos, un estudio de los esqueletos de un varón y una mujer escitas con heridas en la cabeza provocadas por hachas de guerra (*vid. infra* . detalladas) demostró que la mayor parte de los impactos fueron asestados por un contrincante diestro en el curso de un enfrentamiento cara a cara. Ulteriores evidencias en este mismo sentido derivan de las laceraciones y fracturas «de garrote» observadas en los huesos del antebrazo izquierdo: los análisis forenses apuntan a que estos individuos se protegían de los golpes con el brazo izquierdo mientras atacaban con el derecho. [7]



- Yacimientos arqueológicos asociados con guerreras.

Yacimientos en las áreas sombreadas: Akkerman, Bobrica, Babrytsia, Borisrenes, Chertomlyk, Chaladny Yar, Elizavetovsky, Kobiakov, Mamaj Gora, Orzhonikidze, Regiakhovata Mohyla, Rostov del Don, Ternovoye, Tiras, Zelenoje.

No aparecen: enterramientos femeninos con armas de Etruria y restos de guerreras en Cumbria (Reino Unido).

Mapa 6. Yacimientos arqueológicos con sepulturas de guerreras. Se representan mediante punteado las fronteras actuales. Mapa de Michele Angel.

A estas alturas, se han excavado ya tumbas de mujeres con armas a lo largo y ancho del territorio que durante la Antigüedad se identificó con las amazonas. El subsiguiente catálogo de las sepulturas más representativas de mujeres cazadoras y guerreras arranca en Occidente, en la antigua Tracia, y se va desplazando hacia el este a través de las estepas y el Cáucaso hasta Asia Central, concluyendo con un sorprendente caso aislado en la Britania romana. La lectura de informes arqueológicos dispersos sobre viejos objetos y huesos que habían permanecido enterrados durante milenios podría parecer un ejercicio sumamente árido, pues las biografías concretas de todas estas mujeres se han perdido de manera irremediable para nosotros. Pero únicamente gracias al examen de los datos disponibles sobre sus muertes y sus ajuares podremos construir una argumentación irrebatible sobre la existencia de las mujeres que fueron el equivalente histórico de las legendarias amazonas.

NORTE DEL MAR NEGRO, MACEDONIA, TRACIA, ESTEPAS SÁRMATAS, CÁUCASO

Entre las tumbas reales macedónicas del siglo IV a. C. localizadas en Vergina (norte de Grecia), todavía resulta enigmática la identidad de los esqueletos masculino y femenino que aparecieron en la tumba II, envueltos en un manto púrpura y oro y acompañados de un lujoso ajuar funerario que incluía joyas, armas y armaduras. Se piensa que ambos individuos pudieron ser miembros de la familia de Alejandro, por lo que, desde su descubrimiento en 1977, se han postulado ya diversos candidatos al respecto, incluyendo al propio Filipo II, el padre de Alejandro. Los huesos de la antecámara de la tumba II, depositados junto con dos lanzas, una fíbula iliria, un coselete de lino, unas grebas doradas y un carcaj del tipo escita *gorytos* (*vid* . Cap. 13) que contenía setenta y cuatro flechas de tres clases diferentes y parte de un arco, se identificaron como pertenecientes a una joven «mujer guerrera». El arco no era del tipo que los macedonios acostumbraban a emplear en combate, en tanto que el carcaj y las fechas encuentran sus paralelos más cercanos en las tumbas escitas. Todo ello sirvió para que ciertos autores sugirieran que se trataba del enterramiento de una de las escitas de Filipo II, Meda, una princesa geta de Tracia. Otros especialistas proponen, en cambio, que podría tratarse de Cinna (Cinnana), la hermanastra de Alejandro, de quien sabemos que en su juventud fue entrenada en el manejo de las armas por su madre iliria, la princesa guerrera Audata, hija del rey dárdano Bardilis de Iliria, quien la entregó en matrimonio a Filipo II de Macedonia en 359 a. C. para sellar un tratado. Cinna llegó a encabezar un ejército macedónico contra los ilirios y murió en 323 a. C. en el transcurso de una batalla contra los sucesores de Alejandro (*vid* . Cap. 20). Una tercera posibilidad, finalmente, es la de que esta tumba albergara los restos de la hija de la propia Cinna, Adea (más tarde conocida como Eurídice), a la que también se educó como una aguerrida mujer iliria tradicional y que murió asimismo durante las guerras entre los sucesores de Alejandro. Fuera quien fuera, en definitiva, la joven de la antecámara de la tumba II fue enterrada, sin ninguna duda, como una heroína «amazona», «literal y alegóricamente». [8]

En la antigua Tracia, se han descubierto en Agighiol (Rumanía oriental, en 1931) y Vratsa (Bulgaria, en 1965) dos túmulos repletos de magníficos

tesoros, armas y caballos ricamente equipados. Estas sepulturas del siglo IV a. C. contenían ornamentados cascos y grebas tracias de plata sobredorada, copas de plata, cerámica griega, flechas de punta trilobulada (la tipología empleada para la guerra) y otros ricos artefactos decorados con rostros humanos tatuados y fantásticos animales. Los restos óseos hallados en el interior de estos dos enterramientos «principescos» fueron identificados en un primer momento como pertenecientes a sendos jefes guerreros en compañía de sus esposas. En 2010, no obstante, el análisis de sus esqueletos reveló que *todos* los cuerpos enterrados eran en realidad femeninos. Se trataba, por tanto, de guerreras de alto estatus que fueron sepultadas junto con sus armas, panoplias y caballos. Ambos túmulos contenían además copas de plata inscritas en griego con el nombre *Kotys* . [9] Sabemos que el rey Cotis I (382-359 a. C.), fiel aliado de Atenas, gobernó durante años una confederación de tribus tracias. ¿Fue él acaso quien regaló estas copas de plata a estas dos líderes amazonas para sellar una alianza?

En el norte de Tracia, unos pocos kilómetros al este de la sepultura de la maltrecha amazona de Tiras de la que hablé antes, un kurgán del siglo V a. C., situado junto a la desembocadura del río Borístenes (Dniéper) en el mar Negro, ocultaba el cuerpo de otra «asesina de hombres». La mujer se acompañó en la tumba de un carcaj de flechas con punta de bronce y un puñal de hierro. Su espejo de bronce y sus pendientes de oro estaban decorados con representaciones de la diosa Cibeles en su trono tirado por leones. Idénticos pendientes, por cierto, aparecieron en otras dos tumbas de guerreras halladas en las proximidades. Todas estas mujeres vivieron y murieron aproximadamente en la época en la que Heródoto se encontraba visitando los puertos comerciales de la región, donde interrogaba a los escitas con los que se topaba sobre sus estilos de vida y describía en sus *Historias* a las amazonas. Un siglo más tarde, hacia 330 a. C., Zopirión, general de Alejandro Magno, sería derrotado en esta zona por las tribus tracias y escitas locales. [10]

Un enterramiento del siglo VI a. C. situado más al norte, a orillas del río Dniéper, pertenecía a una guerrera que fue enterrada junto con un brazalete de dientes de zorro, pendientes de oro, un espejo de bronce, un carcaj con noventa y dos flechas y una moharra de hierro. Junto a ella se sepultó también a un niño. Una tumba similar en las proximidades de Bobrytsia (Ucrania) contenía los restos de una guerrera, un niño y un caballo,

acompañados de un collar de perlas, ágatas, topacios, ámbar y cuentas de vidrio y veintiuna flechas almacenadas en un carcaj de madera y cuero. El esqueleto de otra guerrera (siglo IV a. C., kurgán 20 de Cholodny Yar), hallado en la ribera occidental del río Tyasmyn (Ucrania), portaba pendientes de plata, un collar de cuentas de vidrio y de hueso y un brazalete de bronce. Dos moharras de hierro de 50 cm de longitud fueron depositadas junto a su cabeza y al alcance de su brazo izquierdo se colocó un carcaj de madera y piel pintado de colores vivos que contenía cuarenta y siete flechas de punta trilobulada, y también dos cuchillos de hierro, una piedra de afilar, glandes de piedra para una honda, una fusayola y un espejo de bronce. A sus pies, por último, yacía el esqueleto de un varón más joven que quizá fuera su pareja o sirviente y que por todo ajuar funerario se acompañaba de dos campanitas de bronce y un brazalete de hierro. [11]

Entre los cincuenta enterramientos de Chertomlyk (Ucrania) datados en el siglo IV a. C. se han identificado cuatro sepulturas de guerreras. Una punta de flecha apareció alojada en la columna vertebral de la fémina sepultada en el kurgán 9; la misma estaba asociada a una larga moharra de hierro, dieciocho puntas de flecha de distinta tipología, cuchillos, joyas y un espejo. Otra mujer (kurgán 30) poseía un gran escudo, glandes de honda, un espejo, perlas y pigmentos rojo y blanco. En el kurgán 11, nuevas joyas y un gran lote de puntas de flecha acompañaban a una joven, dos de cuyas falanges de la mano derecha sugerían la manipulación habitual del arco. El kurgán 16, por su parte, contenía los restos de otra joven de unos 20 años, enterrada junto con trece puntas de flecha y un niño. Al oeste de todos estos enterramientos se descubrió un nuevo cúmulo de túmulos (junto a Ordzhonikidze), igualmente interesantes. Uno de estos kurganes cubría los restos de un varón, una mujer y un infante, entregados al descanso eterno junto con varios caballos sacrificados, armas y opulentos artefactos datables en el siglo IV a. C.; los tres individuos vestían túnicas y botas forradas de revestimientos de escamas de oro, compuestos por centenares de laminillas con forma de media luna solapadas entre sí y con grabados de animales fantásticos similares a los de los artefactos y tatuajes de las momias congeladas de Pazyryk (*vid* . Cap. 6). Otra sepultura contenía el esqueleto de una mujer con una punta de flecha aún clavada en la rodilla izquierda, indicativa de una herida de guerra. Un espejo de bronce, un punzón de hierro, varias joyas,

siete puntas de flecha de bronce y una moharra de hierro aparecieron junto a ella, así como los restos de dos niños. Tal y como señaló el arqueólogo ruso V. I. Guliaev, «la presencia de los niños sugiere que las amazonas no eran solamente jóvenes vírgenes, sino que su grupo incluía también a mujeres con descendencia». Otro enterramiento de la misma región, por último, destaca por la asociación de armas y una niña de unos 10 años de edad. Esta última fue sepultada junto con dos puntas de lanza, cuya presencia evidenciaría el temprano entrenamiento que los niños escitas recibían en el empleo de las armas para cazar y combatir. [12]

Elena Fialko describe numerosos enterramientos «amazónicos» en la región de los ríos Dniéper y Don (Ucrania). Uno excepcional, el kurgán 5 de Zelenoje, contenía tres chicas jóvenes entre 10 y 15 años, revestidas de armaduras de escamas y dotadas de casco, jabalina, lanza y escudo (esto es, del equipamiento propio de los jinetes pesados), además de flechas, glandes de honda, collares y espejos. En el kurgán 35 de Bobrica, una guerrera fue enterrada junto con su caballo en el siglo VII-VI a. C. En la necrópolis de Mamaj Gora, entre las trescientas diecisiete sepulturas documentadas, Fialko identificó doce que pertenecerían a guerreras, entre 16 y 60 años. Seis de las mujeres armadas tenían edades comprendidas entre los 25 y los 35 años, en tanto que aparecieron infantes asociados a cuatro de estas sepulturas. [13]

En el corazón del territorio amazónico / sármata descrito por Heródoto, al norte del mar de Azov y en torno al río Don, los arqueólogos han excavado numerosos kurganes escitas, muchos de los cuales contenían los restos óseos de mujeres asociadas a armas. Por ejemplo, en el cementerio de Elizavetovsky se enterraron en el siglo V a. C. siete guerreras y otras veinticuatro recibieron sepultura en la centuria siguiente. Una de las mujeres del primer grupo (kurgán 30), de unos 40 años de edad, apareció rodeada de un ajuar funerario especialmente rico: una espada y una moharra de hierro, puntas de flecha de bronce y hierro, un espejo de bronce, una fusayola de arcilla y un pedazo de carne junto con un cuchillo de hierro; la mujer lucía además brazaletes de bronce y un collar de cuentas de oro y vidrio y fue enterrada en compañía de un ánfora griega. Otra gran ánfora helena pertenecía a la mujer del kurgán 4, la cual fue sepultada adornada con pendientes y un collar de oro, y acompañada de una larga espada de hierro, una moharra, un lote de puntas

de flecha de hierro y bronce, un espejo de bronce, y la última colación tradicional materializada en un pedazo de carne y un cuchillo de hierro. [14]

Entre 1993 y 2001, se descubrieron en esta misma región otros cinco enterramientos de guerreras de la época. Estas tumbas de amazonas, cercanas a Ternovoye, hubieron de ser singularmente grandes y ricas a juzgar por los restos que han llegado hasta nosotros una vez que los tesoros más valiosos fueran saqueados ya en la Antigüedad. Las cinco mujeres fallecieron con una edad que oscilaba entre los 20 y los 30 años. En el kurgán 6, por ejemplo, se halló el esqueleto de una joven adornada con pendientes de oro y colgantes de oro y vidrio; junto a ella había dos dardos de hierro, más de treinta flechas de punta trilobulada de bronce y un espejo. La segunda guerrera fue sepultada en una gran tumba (el kurgán 5) rodeada por un foso; en el interior de la cámara se depositaron puntas de flecha y placas de cinturón de oro, una bandeja de carne con un cuchillo de hierro y diversos recipientes cerámicos. La mujer más joven de todas, por su parte, fue enterrada en el kurgán 8 junto con varios adornos de oro en forma de grifos, una punta de flecha de hierro y un delicado peine de hueso con la representación de un leopardo punteado; ella también poseía, por último, un vaso griego pintado. La cuarta fémina fue enterrada junto con un cuchillo y una punta de flecha de hierro, varias placas de cinturón de oro con representaciones de grifos, una fusayola y diversos vasos. La mujer más madura (kurgán 12), finalmente, fue entregada a la tumba acompañada de una punta de flecha de hierro, dos placas de cinturón de oro y un cuenco griego para beber vino. La presencia de vasos griegos en todas estas sepulturas evidencia las fluidas relaciones comerciales con Grecia. Por otra parte, quizá el número de flechas en las sepulturas dependiera de la pericia militar alcanzada por cada difunta o de su estatus militar; de ser así, la joven del kurgán 6 habría sido en vida una arquera excepcional, o quizá una brillante líder en el campo de batalla. [15]

Cerca de Rostov del Don, en Rusia, se excavó en 1987 un kurgán (Kobiakov 10) para permitir la construcción de una autopista. En su interior se descubrió a una guerrera sármata de unos 20 años, enterrada junto con un hacha de guerra de hierro, un conjunto de arreos de caballo y un espejo chino. Portaba además una diadema de oro en forma de aves y venados y un magnífico pectoral de oro y turquesa decorado con dragones luchando contra monos en torno a un varón entronizado. Todos estos artefactos,

datables en el siglo II d. C., combinaban por tanto motivos escitas con otros de raigambre asiática. Su dueña, por lo que parece, murió asaeteada. [16]

Trasladándonos más al este, hacia las estribaciones septentrionales del Cáucaso y del río Terek, cuyas aguas discurren a través de Daguestán antes de desembocar en el mar Caspio, los arqueólogos documentaron el esqueleto de una mujer asociado a una armadura, varias puntas de flecha, un cuchillo de hierro y «un disco de pizarra». Algunos discos antiguos se fabricaban en piedra; pero incluso si el artefacto de pizarra de esta tumba fuera realmente un disco (y no una bandeja o un altar), ello no sería prueba suficiente como para considerar a su dueña una aficionada a los deportes olímpicos griegos. Más bien este ítem podría interpretarse como un disco de combate, tal y como dichos objetos aparecen descritos en las antiguas sagas Nart ubijés del Cáucaso, que los consideran un arma de guerra tradicional. [17]

En 1927 tuvo lugar otro descubrimiento extraordinario en las estribaciones meridionales del Cáucaso, la antigua Cólquide (actual Georgia), un territorio fuertemente asociado en la Antigüedad con las amazonas. En Semo Awtschala, cerca de Tiflis (Georgia), aparecieron sendos esqueletos de mujeres con armas en las que actualmente se tienen por las tres tumbas «amazónicas» más antiguas de cuantas conocemos. Una de las guerreras, de aproximadamente 1,5 m de estatura, rondaría los 30-40 años en el momento de su fallecimiento, hacia 1000 a. C. Fue enterrada en posición sedente, con su espada de bronce sobre las rodillas y un puñal y una lanza de hierro a sus pies. Bajo la punta de esta última yacía la quijada de su caballo. Su ajuar funerario incluía anillos, un punzón y dos recipientes de arcilla; la difunta portaba además un collar de ágatas jaspeadas rojas con vetas blancas del que pendía un puntiagudo colgante bipiramidal. En la parte izquierda de su cráneo se pudo apreciar la cicatriz de un impacto de hacha que ya había comenzado a sanar antes de que la mujer falleciera. No lejos de esta sepultura apareció la de una joven con una punta de flecha incrustada en el cráneo. Y en las proximidades se descubrió la tumba de la tercera guerrera: junto a su mano derecha se documentaron varias garras de leones y leopardos, interpretables como trofeos de caza o quizá como la única parte conservada de una capa de piel moteada como la que acostumbraban a vestir las amazonas representadas en los vasos griegos. [18]

ORIENTE MEDIO Y ASIA CENTRAL

En Ordubad, enclavado en la antigua Ruta de la Seda a su paso por Media (actualmente en la República Autónoma de Najicheván, un territorio aislado perteneciente a Azerbaiyán pero rodeado por las fronteras armenia, turca e iraní), los arqueólogos soviéticos documentaron una sucesión de antiguas ocupaciones fechadas entre la Edad del Bronce y el siglo IV a. C., que incluía una necrópolis con varias tumbas de guerrero. En 1926, se asumió sin más que todos los esqueletos de estas sepulturas eran masculinos. Pero los nuevos estudios encabezados por el Instituto Arqueológico y Etnológico de la Academia Nacional de Ciencias de Azerbaiyán descubrieron en 2004 que al menos uno de los esqueletos enterrados en el kurgán 6 de la necrópolis de Plovdagh II pertenecía a una guerrera, acompañada de su carcaj, sus flechas y su yelmo. [19]

Al sur de Ordubad, junto a Tabriz, al noroeste de Irán (la antigua Media), el arqueólogo Alireza Hejabri-Nobari dio a conocer el descubrimiento de 109 sepulturas en las que se habían amortizado restos humanos y armas. En 2004, un estudio de ADN reveló que un «esqueleto fornido» enterrado junto con su espada pertenecía a una mujer guerrera que vivió hace unos dos mil años. Según informaron los medios de comunicación iraníes, «se han excavado junto al mar Caspio otras tumbas antiguas supuestamente pertenecientes a mujeres guerreras». Se han proyectado nuevos estudios de ADN sobre otros esqueletos, aunque los resultados aún no han sido publicados. Pero no olvidemos que esta región, al oeste de la antigua Hircania, se asociaba con la reina amazona Talestris, con la que se topó Alejandro Magno durante su periplo conquistador, hacia 330 a. C. (*vid* . Cap. 20 ; *vid* . Cap. 23 acerca de las historias medas y persas sobre las guerreras). [20]

142
გ. ნიორაძე.
(სურ. 3 J), ბრინჯაოს თავამობურცული, მოკლე ზომის 20 ცალი ლურსმანი (სურ. 4 a) და მრგვალი პატარა ზომის თხელი ფირფიტა სურ. 3 K და სურ. 4 b), რომლებიც ზემოხსენებული ხანჯლის ანუ
A
B
R
P
C
T
U
G
D
F
K
L
S
J
E
N
O
I
H

Figura 6: Las tumbas «amazónicas» más antiguas de cuantas conocemos, ca. 1000 a. C., contenían tres mujeres con sus armas y joyas y fueron excavadas por G. Niordze en Sema Awtschala, al norte de Tiflis (Georgia). Fotografías del informe original de excavaciones de 1927 de un cráneo femenino con una lesión provocada por un hacha de combate puntiaguda, de una espada de bronce y de un collar de ágatas, cortesía de Nino Kalandadze, Saqartvelos Erovnuli Muzeumi [Museo Nacional de Georgia]. Composición de Michele Angel.

Todavía más al este, en las estepas entre el mar Caspio y los Urales, junto a Pokrova (Rusia) y en la frontera con Kazajistán, una expedición ruso-estadounidense coordinada por Jeannine Davis-Kimball excavó entre 1992 y 1995 las sepulturas de 150 antiguos saces-escitas-sauro / sármatas, datables entre los siglos VI y II a. C. Se trataba de gentes altas y robustas, con las mujeres rondando una altura media de 1,70 m y los varones alcanzando un promedio de 1,80 m. De los cuarenta enterramientos en los que se amortizaron armas, siete resultaron ser femeninos. Sus tumbas albergaban carcajes, puntas de flecha, puñales y espadas de bronce, así como pendientes, joyas decoradas con leones, cuentas de collar, cuchillos, piedras de afilar y fusayolas, signos todos ellos de sus múltiples actividades cotidianas. Una de las mujeres enterradas con armas había fallecido aparentemente de una herida de guerra: entre sus costillas apareció una punta de flecha de bronce retorcida. Por otra parte, la mayor parte de los hombres fueron enterrados junto con sus armas, aunque cuatro de ellos recibieron sepultura sin armamento pero acompañados de niños de corta edad.

Además, todas las armas mostraban signos de uso. Davis-Kimball se apercibió asimismo de que las hojas de las armas que acompañaban a las mujeres eran del mismo tamaño que las de los varones, inusualmente largas, de unos 90 cm de longitud, apropiadas para el combate a caballo, en tanto que las ornamentadas empuñaduras de las espadas y puñales femeninos eran más pequeñas. Por otra parte, los análisis químicos revelan que el bronce en el que se moldearon todas estas armas provenía de cuatro regiones diferentes (el Cáucaso, la cuenca del Volga, los Urales y Asia Central), lo que da testimonio de las fluidas relaciones comerciales (y campañas de saqueo) a larga distancia que conectarían a los diversos pueblos nómadas a través de Escitia. Ulteriores evidencias de estos contactos de largo alcance son los artefactos de ámbar del Báltico, los fabricados en bronce y oro en el noroeste chino, las conchas fósiles *Gryphaea oyster* y los huesos de camello procedentes de la cuenca del Tarim y el Turquestán. Uno de los descubrimientos más impresionantes, pese

a todo, fue la sepultura de una chica de unos 13-14 años enterrada hacia 300 a. C. junto con cuarenta puntas de flecha de bronce y un carcaj, además de dos conchas fosilizadas y una piedra translúcida rosa con forma de concha que albergaba en su interior una pasta blanca. Otros dos amuletos daban cuenta de su destreza en la caza y el combate: la muchacha portaba guardados en un saquito de cuero atado en torno al cuello un enorme colmillo de jabalí de 15 cm y una única punta de flecha de bronce. Otra de las guerreras de esta necrópolis apareció sosteniendo un gran puñal de hierro en la mano derecha y acompañada de dos puntas de flecha (*vid* . Fig. 5). [21]

En Issyk, en el sur de Kazajistán, ya cerca de la frontera con Kirguistán (la antigua Sogdiana), apareció uno de los enterramientos saces-escitas más espléndidos de cuantos conocemos, datable entre los siglos V y III a. C. Toda una serie de armas y de fascinantes objetos de oro rodeaban al cadáver en su sarcófago de abeto. La calavera apareció aplastada, pero el esqueleto era el propio de una persona joven de unos 18 años. Vestía con pantalones de cuero y una túnica del mismo material, forrada con un revestimiento de escamas (*vid. supra*). Se descubrieron en total más de dos mil escamas de oro macizo con forma de flecha ribeteadas con chapados dorados de mayores dimensiones en forma de leones y también un cinturón de oro decorado con ciervos, alces y grifos, todo ello siguiendo el enrevesado estilo animalístico típicamente escita. Las altas botas estaban asimismo recubiertas de idénticas escamas triangulares de oro. Toda una serie de pájaros, tigres de las nieves y carneros chapados en oro revestían el puntiagudo tocado de lana que cubría el cráneo del joven, en tanto que caballos y alces dorados ornaban las empuñaduras y las hojas del puñal y la larga espada que pendían de su cinturón. También se documentaron pendientes de oro y turquesas, cuentas de cornalina, vasos de plata y bronce, un látigo trenzando en oro, una cuchara de plata, un utensilio para el *koumiss* (la leche de yegua fermentada) y un espejo de bronce. Todos estos ostentosos artefactos evidencian la existencia de unos fluidos contactos con los nómadas Pazyryk, cuyas momias tatuadas aparecieron al nordeste de Issyk. Pero lo que más sorprendió a los arqueólogos fue quizá la aparición de un cuenco de plata en el que se había grabado una misteriosa inscripción, pues hasta el momento se venía asumiendo que los pueblos escitas no habían llegado a desarrollar ningún sistema escriptórico (*vid* Cap. 14 sobre el idioma). [22]

Cuando se descubrió tan espectacular esqueleto armado en 1969, fue inmediatamente apodado el «Hombre de Oro de Issyk». Pero, en 1997, Davis-Kimball publicó una teoría según la cual el ocupante de esta sepultura debía ser rebautizado más bien como la «Mujer de Oro». Y es que tanto los varones como las mujeres nómadas a menudo eran equipados y vestidos de manera análoga durante sus honras fúnebres. El alto tocado puntiagudo y otros objetos de esta sepultura eran similares, de hecho, a los hallados en el enterramiento de la «Princesa de los Hielos» Pazyryk, descubierta en la meseta de Ukok (los tocados cónicos, de hecho, también fueron empleados por las momias femeninas de la cuenca del Tarim). Además, el esqueleto de Issyk era liviano, alcanzaba una altura de tan solo 1,60 m y los antropólogos físicos que lo examinaron en 1969 afirmaron que «los huesos son de pequeño tamaño y podrían haber pertenecido a una mujer». Fueron tan solo los «prestigiosos artefactos, en concreto la espada y el puñal», los que impulsaron a los arqueólogos soviéticos a dar por sentado que se encontraban ante la sepultura de un varón.

En la actualidad, disponemos de los métodos científicos necesarios para determinar el sexo del Guerrero de Oro de Issyk mediante el análisis de sus restos óseos. La identidad de este cadáver, sin embargo, continuará siendo para siempre un frustrante «misterio de las estepas». Por desgracia, todos los huesos de la sepultura de Issyk han desaparecido, aparentemente descartados tras su estudio de la década de 1960. Ahora bien, aunque ya nunca podrá ser contrastada mediante la osteoarqueología, la teoría de Davis-Kimball resulta en la actualidad unánimemente aceptada por los especialistas. Ya no parece sostenible el razonamiento de los arqueólogos que en 1969 afirmaron que el glorioso Guerrero de Oro era un hombre: resulta como mínimo igual de probable hipotetizar que sus restos podrían haber pertenecido a una mujer. [23]

En 2010, un equipo de arqueólogos que trabajaba en el norte de Kazajistán anunció el descubrimiento de un nuevo y opulento «Guerrero de Oro». Su sepultura, datada entre los siglos VII y IV a. C., contenía a un difunto revestido de oro junto con todo un magnífico tesoro que comprendía más de un centenar de objetos de oro, incluyendo un «tigre-grifo» y varios cinturones para la espada, así como un lote de puntas de flechas de bronce. Aunque en un primer momento el esqueleto fue interpretado como perteneciente a un varón de mediana edad, algunos informes sostienen que

podría ser identificado más bien como la jefa de una tribu sace. Ciertos nacionalistas kazajos han afirmado incluso que la sepultura descubierta puede ser la de Tomiris, la reina guerrera histórica de los saces-masagetas que combatió contra Ciro el Grande de Persia hacia 530 a. C., tal y como relata Heródoto (*vid* . Cap. 9 , Fig. 79). En todo caso, en el momento en el que se escriben estas líneas, el género de este segundo «Guerrero de Oro» de Kazajistán aún se desconoce. En 2013, finalmente, apareció en el país una tercera sepultura sace enormemente rica, datada en el siglo IV a. C. y que albergaba en su interior un esqueleto femenino de gran tamaño vestido con un alto tocado puntiagudo chapado con animales áureos, ropajes azules y verdes y diversas joyas de oro. [24]

Semejante polémica sobre el sexo de unos restos óseos, aunque en esta ocasión con un desenlace más satisfactorio que en el caso del Guerrero de Oro de Issyk, se suscitó en el norte de China en 1976 en torno al descubrimiento de un suntuoso enterramiento de la dinastía Shang (*ca* . 1200 a. C.). La sepultura apareció repleta de tan extravagantes tesoros, que incluía nada menos que ciento treinta armas, que los arqueólogos pensaron en un primer momento que su ocupante había de ser un varón. Pero las inscripciones en bronce identificaban a la dueña de la tumba como la reputada reina guerrera Fu Hao, una princesa originaria de una tribu de las «Regiones Occidentales» que se había desposado con el emperador y había terminado comandando a los ejércitos imperiales para proteger la frontera occidental china frente a las gentes de su propio pueblo (su historia se desgrana en el Cap. 25).

En el norte de Afganistán, en torno al río Amu Daria, un equipo afgano-soviético excavó en 1978 seis fantásticas sepulturas pertenecientes a un cementerio tumular, Tillya Tepe, junto a las ruinas de una ciudadela de la antigua Bactria. Alejandro Magno había atravesado estos territorios camino de la India en 328 a. C. Doscientos años después, bajo la presión del imperio nómada xiongnu (hsiung-nu), los yuezhi (el nombre chino que recibían los nómadas del área de Tian Shan) alcanzaron esta región, dispersando a los saces (*sai* , en chino) que la habían habitado hasta entonces. Desconocemos, desde luego, el grupo étnico al que se adscribirían las cinco mujeres y el varón enterrados en Tillya Tepe («Túmulo dorado»), pero sus cráneos y ajuares funerarios demuestran que pertenecían a una comunidad multicultural de

nómadas que habitaba en torno a la Ruta de la Seda en el siglo I d. C. Sus cadáveres aparecieron literalmente cubiertos de oro, pues se acompañaban de más de 20 000 ornamentos de oro y turquesas exquisitamente labrados. Otros objetos hacían gala de un asombroso caleidoscopio de influencias e intercambios comerciales a larga distancia: fino vidrio romano, marfil indio, imágenes budistas, representaciones de dioses griegos acompañadas de inscripciones en griego, coronas de oro de estilo xiongnu, botas de estilo Pazyryk, espejos chinos de la dinastía Han, puñales siberianos, artefactos saces-escitas-sármatas y monedas de Roma, Persia, Partia y la India. Todo este magnífico tesoro bactriano, excavado en unas circunstancias realmente difíciles, fue entregado al Museo de Kabul justo antes de que los soviéticos invadieran Afganistán; desapareció en el transcurso de la guerra y se pensó que había sido destruido por los talibanes, pero en 2003 reapareció por azar, pues al parecer había sido escondido en los contenedores de suministros por los heroicos trabajadores del museo.

La mujer de la tumba 2 de Tillya Tepe, de unos 30-40 años de edad, fue enterrada junto con un hacha de combate puntiaguda y dos puñales de tipo «siberiano». La fémina de la tumba 3, que rondaría los 15-25 años, poseía un puñal de oro y hierro y un doble broche de cinturón de oro en el que aparecían representados dos guerreros enfrentados, así como algunos objetos de marfil y varios espejos de China e India. La guerrera de la tumba 4, de unos 20-30 años, fue sepultada en compañía de un lote completo de armas: cuatro puñales, una espada, dos arcos y dos carcajes con sus flechas; su cinturón de batalla se componía de nueve medallones de oro en los que aparecía una mujer cabalgando sobre un león. La guerrera de la tumba 6, de idéntica edad, se enterró junto con varios cuchillos de hierro. Desconocemos la relación entre todos estos individuos y la forma y el orden en el que fallecieron, pero las armas de la mujer más anciana, la de la tumba 2, parecen señalarla como una guerrera posiblemente procedente de las estepas del nordeste. [25]

MACIZO DE ALTÁI, MESETA DE UKOK, SUR DE SIBERIA, TUVÁ Y NOROESTE DE CHINA

Las momias tatuadas del desierto de Taklamakán (cuenca del Tarim, noroeste de China), excelentemente conservadas, fueron en su momento jinetes de ambos sexos vestidos con ropajes coloridos y hábilmente confeccionados de lana, fieltro, pelo y cuero. Enterradas junto con sus arcos y flechas y varios otros artefactos, estas misteriosas gentes de etnicidad mestiza (¿tocarias?) florecieron entre 2000 y 200 a. C. (*vid* . Caps. 6 y 12). [26]

Por el contrario, los dos cadáveres del enterramiento de la cultura Pazyryk hallado en Ak-Alakha (meseta de Ukok, región de Altái) no estaban momificados, pero ambos pertenecieron obviamente a sendos guerreros. Nueve caballos acorazados les acompañaron en la tumba. Ambos aparecieron equipados y vestidos de idéntica manera y, por fortuna, sus gorros de fieltro con orejeras, parte de sus botas de cuero y sus pantalones de lana roja se conservaron casi intactos en el hielo durante más de dos milenios. Cada individuo contaba al alcance de la mano con un lote completo de armas de batalla (hachas de combate puntiagudas, arcos, carcajes, flechas, escudos) y sus collares y gorros estaban decorados con leopardos, venados, caballos y lobos de oro. La mujer poseía además un espejo y conchas de cauri de la India o China. El varón debía frisar en los 45 años en el momento de su fallecimiento, en tanto que su compañera, de unos 16-17 años, debía de ser una joven robusta e «inusualmente alta y fuerte, de complexión fornida». Los dos evidenciaban signos de una artritis hereditaria. Todo parece apuntar, por tanto, a que ambos combatieron juntos. Este enterramiento «amazónico» (Fig. 7), por cierto, fue excavado por Natalya Polosmak en 1990, tan solo tres años después de su famoso descubrimiento de la «Princesa de los Hielos». [27]

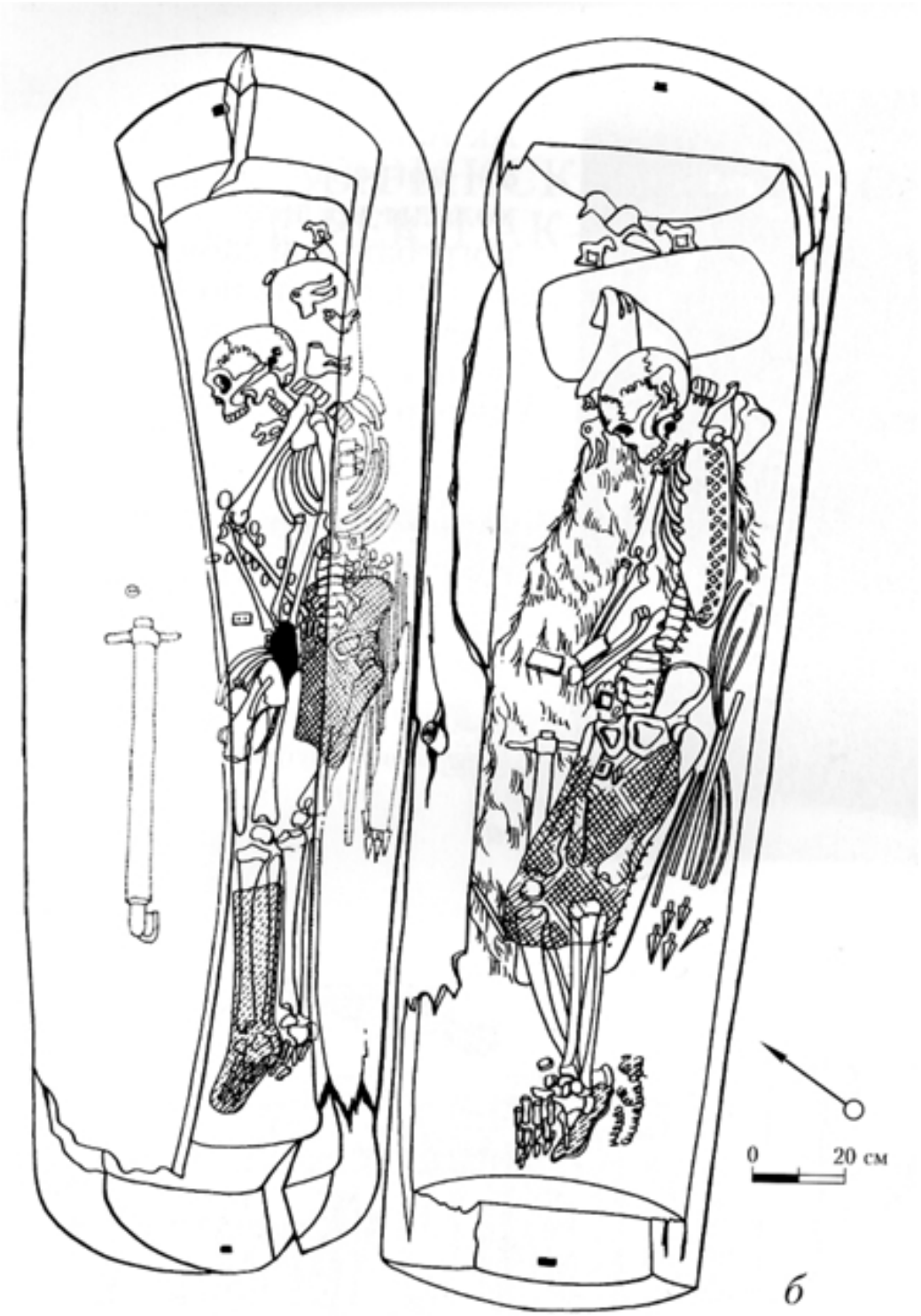


Figura 7: Varón y mujer joven vestidos de forma idéntica con gorros de fieltro, pantalones de lana y botas, cada uno enterrado junto con sus hachas de guerra, sus flechas y sus escudos y acompañados por nueve caballos. Dibujo cortesía de Svetlana Panjova, tomado de N. Polosmak, *Ukok Riders* (Novosibirsk, 2001).

En 2009, el examen forense de los esqueletos de siete varones entre 16 y 65 años de edad y una mujer de 25-30 años, procedentes de otras tantas sepulturas de la cultura Pazyryk datadas en el siglo V a. C., reveló que todos ellos habían fallecido violentamente en el transcurso de un combate o una emboscada, víctimas de múltiples heridas infligidas por armas como las que les acompañaban en sus sepulturas: flechas de bronce, puñales y hachas de combate. Cada uno fue enterrado con un caballo y a uno de ellos le habían arrancado la cabellera. La caja torácica de la joven mostraba además profundos cortes en forma de «V» provocados por un puñal escita de doble filo que penetró en su cuerpo repetidamente de abajo arriba y de izquierda a derecha (Fig. 8). [28]

Al este de la meseta de Ukok, los arqueólogos excavaron entre 1968 y 1984 el complejo funerario de Aymyrlyg, situado en la actual República Autónoma de Tuvá (sur de Siberia), zona coincidente con los confines orientales del «mundo Escita» que en su momento exploró el viajero griego Aristeas (*ca* . 650 a. C.). El equipo sacó a la luz más de ochocientos restos esqueléticos de varones, mujeres y niños de sucesivos grupos nómadas y pastoriles entre los siglos VIII y II a. C. La mayor parte de los enterramientos, no obstante, databan entre los siglos III y II a. C. y sus ajuares funerarios evidenciaban el mestizaje cultural propio de las poblaciones nómadas «escitas», «sármatas» y de las diversas comunidades del interior asiático, incluyendo las identificadas por los textos chinos antiguos como los xiongnu (*vid* . Cap. 25). [29] Numerosas de estas tumbas contenían carcajes de cuero y corteza de abedul, arcos y muy diversos tipos de flechas de caza y combate. Aunque muchos de los enterramientos ya habían sido saqueados anteriormente por los expoliadores, que arramblaron con las armas, los arqueólogos pudieron documentar algunas hachas de combate puntiagudas y también puñales y espadas en sus respectivas vainas de piel pintadas con motivos geométricos, curvilíneos o en zigzag similares a los que caracterizaban a escitas y amazonas en las representaciones de los vasos griegos. Se hallaron asimismo tocados cónicos dorados, pendientes de oro y bronce, fíbulas y otras joyas, así como vestimentas de piel, lana, seda y pelo. Un gran número de broches de cinturón de oro, bronce y hierro aparecieron decorados con animales enormemente heterogéneos. Por lo que respecta a las mujeres armadas, en Tuvá cabe destacar a dos de ellas, con edades comprendidas entre los 35 y los

45 años. Una fue enterrada junto con varias puntas de flecha, un astil roto de madera de abedul, un espejo de bronce y un punzón de marfil; el ajuar funerario de la otra constaba de un pendiente de bronce, tres colgantes fabricados con otros tantos colmillos de jabalí, una concha de cauri procedente de la India o China, un punzón de hierro y una punta de flecha de bronce. [30]

Ahora bien, las sepulturas más ostentosas de cuantas han sido excavadas en Tuvá son también las más antiguas. Los enterramientos practicados bajo un enorme túmulo (Arzhan 1, siglo VIII a. C., de 110 m de diámetro) resultaron seriamente dañados por los expoliadores, pero parece ser que contenían los restos de una «pareja real» (aunque no se han conservado fragmentos óseos suficientes como para determinar el género de ninguno de los individuos) junto con un cierto número de sirvientes, todos ellos vestidos de pieles de cibelina y prendas de lana ricamente ornamentadas tejidas en cuatro colores formando motivos romboidales y triangulares; un tipo de diseño que recuerda a los de las exóticas vestimentas escitas y amazonas de las pinturas vasculares griegas. Junto a todos estos individuos se sacrificaron seis caballos y otros ciento sesenta aparecieron enterrados en torno a este gran kurgán. Los artefactos y armas que componían el ajuar funerario (puñales de bronce, varias hachas de combate puntiagudas, cinturones de oro, abundantes puntas de flecha de bronce y hueso, colgantes fabricados en cuerno y en colmillos de jabalí…) y los elegantes arreos de caballo de bronce y oro estaban decorados con el típico estilo animalístico escita a base de leopardos, tigres y jabalíes, similar por tanto al de los ajuares funerarios de la región del mar Negro.

Otra tumba de este complejo (Arzhan 2, enterramiento 5; excavado entre los años 2000 y 2004) corresponde con el espectacular enterramiento doble de un hombre de unos 50 años y una mujer de unos 30, acompañados ambos de sus armas y de un espléndido lote de más de cinco mil objetos de oro, que convierten esta sepultura escita, datada en 650-600 a. C., en la más rica de toda Siberia. La pareja vestía unos ropajes suntuosos tachonados de centenares de plaquitas áureas de animales y millares de cuentas de oro; junto a ellos se depositaron asimismo puntas de flecha, un hacha de combate puntiaguda y la tapadera de oro de un carcaj. También se hallaron en el interior de la sepultura catorce caballos engalanados con bellos arreos áureos.

La mujer portaba, por cierto, un alto gorro cónico adornado con animales de oro y un cinturón del que pendía un puñal de hierro con incrustaciones doradas. En definitiva, las armas y los caballos de esta pareja, que fue enterrada en pie de igualdad, sugieren que ambos habían sido compañeros en la caza y el combate. [31]

Los esqueletos de Tuvá fueron analizados científicamente entre 1994 y 1998 por Eileen Murphy para determinar su sexo y edad y valorar los posibles rastros de lesiones derivadas de accidentes o acciones violentas. Se descubrió así que varias mujeres mostraban fracturas ya soldadas que podrían haberse producido a causa de la caída desde un caballo. La mayoría de las heridas de guerra se concentraban en la parte superior del cuerpo, sugiriendo la práctica de combates individuales frente a frente o a caballo. Al menos cuatro mujeres habían sufrido fracturas en el antebrazo izquierdo, producidas con toda probabilidad en el transcurso de un combate, tal y como se explicó páginas atrás. Una de ellas, fallecida a los 45 años, tenía también una costilla rota y «fracturas de boxeador» en la mano derecha, sin duda por haber asestado un puñetazo durante una reyerta. La nariz rota y otras fracturas faciales evidenciadas en una mujer entre 25 y 35 años fueron atribuidas asimismo a un episodio de «violencia interpersonal o intergrupal». En total, un 24 % de las fracturas craneales provocadas por armas contundentes aparecieron en esqueletos de mujeres. Habitualmente los daños se concentraban en el lado izquierdo del cráneo, indicando un «tipo de combate singular en el que había que afrontar las acometidas de un oponente diestro».

De los doce esqueletos que mostraban heridas letales provocadas por un hacha de combate puntiaguda, al menos uno era femenino. De la docena de difuntos con evidencias de múltiples lesiones tajantes producidas por una espada y recibidas durante los avatares de un combate, dos eran mujeres. Una de ellas sufrió un abundante número de rasguños y cortes «indicativos de una refriega con amplia libertad de movimientos», esto es, un duelo a espada frente a un enemigo. La ubicación y dirección de los tajos sugiere además que la guerrera «estaba participando activamente en el combate […], sosteniendo un arma que dificultaba a su oponente asestarle un golpe fatal limpio». La otra fémina tenía un único tajo de espada en el muslo y había sido decapitada. Tal y como señala Murphy, las heridas de guerra y los traumas violentos que muestran todos estos esqueletos femeninos evidencian

que «la guerra no era una actividad exclusivamente masculina», si bien es cierto que no podemos saber en cada caso si el individuo en cuestión era combatiente o víctima. [32]

AMAZONAS SÁRMATAS EN LA BRITANIA ROMANA

En 2004, un equipo de arqueólogos británicos encabezados por Hilary Cool se mostró atónito ante el descubrimiento de una antigua pareja de «amazonas» que habían muerto combatiendo muy lejos de su patria tradicional. Los restos de las dos mujeres aparecieron entre los más de ciento veinte cadáveres parcialmente cremados documentados en la antigua necrópolis romana del fuerte de Brocavum (200-300 d. C.), en la actual Brougham (Cumbria), junto al Muro de Adriano (noroeste de Inglaterra). La necrópolis se excavó en 1966 debido a la construcción de una autopista, pero el sexo de los restos óseos no fue revelado hasta más de treinta años después. Las dos mujeres en cuestión, entre 20 y 45 años de edad en el momento de su fallecimiento, fueron cremadas en piras individuales de alto rango, junto con sus caballos, vainas, objetos de plata, vidrio y marfil y un pedazo de carne en un plato.

Figura 8: Heridas de combate en guerreras enterradas en antiguas sepulturas escitas de la región de Altái. En el centro, cráneo femenino perforado por un hacha de combate puntiaguda. A la izquierda, costillas femeninas hendidas por una espada. Composición de Michele Angel.

Muchos de los artefactos documentados en esta necrópolis provenían de la región sármata-danubiana (la antigua Tracia / Iliria). Asimismo, la cremación de caballos era muy poco habitual en los funerales romanos pero, tal y como venimos viendo, los enterramientos de guerreros escitas de ambos sexos incluían frecuentemente el sacrificio de caballos, así como el pedazo de carne que constituiría la última colación de los finados. Sabemos, empero, que bajo el Gobierno del emperador romano Marco Aurelio la tribu sármata de los yacigios se avino a proporcionar a Roma ocho mil jinetes del área danubiana, cinco mil quinientos de los cuales fueron despachados en apoyo de la legión romana que vigilaba el Muro de Adriano. Ahora bien, el emocionante descubrimiento de Cool evidencia que unas jinetes físicamente aptas como las que fallecieron en Cumbria podían integrarse en el ejército imperial romano, hasta ahora tenido por exclusivamente masculino. Los caballos sacrificados y los costosos ajuares que les acompañaron en la tumba sugieren que ambas no serían sino oficiales de caballería, reclutadas precisamente «en la región en la que los antiguos griegos ubicaban la patria de las mujeres guerreras llamadas amazonas». [33]

HUESOS DE AMAZONAS

En resumidas cuentas, hemos comprobado que los arqueólogos tendían tradicionalmente a identificar como masculinos los restos óseos que encontraban enterrados en conexión con piezas de armamento, pero que, en la actualidad, los modernos estudios de ADN permiten determinar el sexo y la edad de los difuntos con un alto grado de precisión. Los análisis científicos revelan que al menos una cuarta parte de los enterramientos femeninos de Escitia albergaron a guerreras. Lo que significa, por supuesto, que todos los esqueletos que en su momento se asumieron como masculinos antes de que estos métodos científicos se generalizaran deben ser reevaluados. El registro arqueológico, por otra parte, no aporta indicio alguno que apunte a la existencia de sociedades compuestas exclusivamente por mujeres. Por el contrario, los hallazgos confirman los relatos de los antiguos griegos que describían a las amazonas viviendo en tribus compuestas por varones, mujeres y niños; todo lo más, nos encontramos con pequeñas agrupaciones de mujeres muertas en combate y enterradas juntas por su propia comunidad. En palabras de Eileen Murphy, la arqueóloga que estudió los restos de Tuvá, la «existencia de mujeres guerreras en las estepas durante la Edad del Hierro está fuertemente respaldada por las pruebas aportadas por el registro arqueológico«. «Estas mujeres eran, según todo parece indicar, las verdaderas amazonas de la tradición escrita clásica», concluye el arqueólogo V. I. Guliaev. «Estas mujeres eran guerreras», conviene Davis-Kimball, pero «no necesariamente pasaban sus días librando batallas como Gengis Khan». [34]

Los niños de ambos sexos comenzaban su entrenamiento a una edad muy temprana. Como sucede entre los nómadas esteparios actuales, los infantes cabalgarían junto con sus padres desde muy pequeños y con 5 años ya serían capaces de montar. Los muchachos de la tribu sabrían autodefenderse y podrían custodiar a la perfección sus ganados, propiedades y territorios. La ratio entre sepulturas femeninas y masculinas con armas sugiere que las jóvenes más hábiles y valientes podrían optar por continuar con su vida de guerreras y cazadoras al alcanzar la edad adulta. Guliaev y Elena Fialko razonan que ciertos «grupos sociales y de edad de mujeres y niñas escitas» asumirían sus obligaciones militares, sirviendo como escaramuzadoras montadas y armadas a la ligera, hábiles para cabalgar a la batalla junto a los hombres cuando se las necesitara y también para repeler cualquier ataque

cuando los varones estuvieran lejos. Algo que de nuevo nos recuerda las afirmaciones de Heródoto e Hipócrates, según los cuales era tradicional que las jóvenes se probaran en la batalla, en tanto que las mujeres de más edad combatían solo cuando así lo deseaban o cuando hacerlo se tornaba necesario. [35]

Los detalles sobre la condición de los esqueletos femeninos y sus ajuares funerarios, registrados meticulosamente por los arqueólogos modernos, arrojan así una perspectiva extraordinariamente novedosa sobre cómo vivían y morían las guerreras de las tribus interrelacionadas de Eurasia, y también sobre cómo recibían sepultura por parte de sus familiares y camaradas. Los esqueletos y los ajuares funerarios pueden revelarnos una sorprendente cantidad de información sobre la vida y la muerte de un individuo, incluso de alguien que vivió y murió hace miles de años. Pero los huesos desnudos no pueden aportarnos respuesta a uno de los interrogantes más candentes sobre el aspecto físico de las amazonas: ¿tenían uno o dos pechos?

NOTAS

1. Kurgán 16 de Akkermen 1, junto a la antigua Tiras. Rolle 1989, 88; Murphy 2003, 11. Las lanzas plantadas en el suelo de la entrada son típicas de las tumbas de guerrero escitas: Ivantchik 2011, 81. Tiragetas: Estrabón 7.3.1-17; Ptolomeo 3.5.25; Plinio 4.12.82.

2. El análisis de la calavera, la pelvis y los dientes de un espécimen adulto permite determinar su sexo con un porcentaje de fiabilidad del 97-98 %; para esqueletos completos, la fiabilidad es del 95-100 %: Murphy 2003, 11; determinación del sexo y la edad a partir de los restos óseos: págs. 37-40; determinación del sexo a partir de los huesos y del estatus a partir del ajuar funerario: Hanks 2008, 22-29. Murphy 2004, 173.

3. Desde 1991 se conocen 112 sepulturas femeninas con armas: Guliaev 2003, 114. Rolle 1989; Anthony 2007, 329; Davis-Kimball 2002, 54-55. Determinación del sexo de los esqueletos: Murphy 2003, 11 y 38-39. Lebedysnky 2010, 185; 2009, 38-80; Wilde 1999, 53-56. Fialko en *Amazonen* 2010, 119-127; Fialko 2010: en la necrópolis de Mamaj Gora, 12 de los 135 enterramientos femeninos eran «amazonas» sepultadas junto con sus armas, guerreras de estatus medio que «conformaban la caballería ligera […]. Concluimos que uno de cada diez guerreros era una mujer». Estadísticas: Berseneva 2008, 139; arqueras sargat: pág. 141. Ivantchik 2011; Stark *et alii* (2012, 77-80) comparan el relato de Heródoto sobre las prácticas funerarias escitas con los hallazgos arqueológicos. Baumer 2012, 264-265, *vid* . guardas para una cartografía precisa de los yacimientos con guerreras en Ucrania/Rusia; *vid* . mapas en Aruz *et alii* 2000, xiv; y *Amazonen* 2010, 90 y 100.

4. Por ejemplo, la magnífica tumba de la reina sace-parta Zarina: Diodoro 2.44-45. Cita: Guliaev 2003, 114.

5. Expectativas de género: Jones-Boey 2008, 41 y 47; Rubinson 2008, 54-55; Rolle 1989, 88; Murphy 2003, 11.

6. Guliaev 2003, 114-115. Murphy 2003, 4-8, 11, 19 y 98. Rolle 1989, 79-82. Wilde 1999, 47-68. Pseudo-fusayolas: Davis-Kymball 2012. Los espejos en sepulturas femeninas en Kazajstán llevaron a Davis-Kimball (1997a y b; 2002) a identificar a sus dueñas como sacerdotisas; pero más recientemente Hanks (2008, 24-25) y Jones-Bley (2008-41) para la presencia de espejos, fusayolas y pendientes en las tumbas masculinas: Berseneva 2008, 137 y 141-145; Shelach 2008, 102-103. Espejos ubicuos: Hanks 2008, 25. Espejos como el «asiento del alma»: Baumer 2012, 187. Las piedras de afilar tenían una función mágica en las sagas Nart osetias: Aruz *et alii* 2000, 236; Colarusso 2002: sagas 33 y 84.

7. Indicios osteoarqueológicos de la monta, la caza, la guerra y la predominancia manual: Stark *et alii* 2012, 55; Hanks 2008; Rolle en *Amazonen* 2010, 116. Lebedynsky 2010, 140. Wilford 1997. Davis-Kimball 2002, 59-60; Jordana *et alii* 2009; Murphy 2003, 43, 50, 87, 96-97, caps. 5-6 y láms. Ridgway 1974, 5: «una amazona zurda en la Antigüedad clásica es casi inimaginable».

8. Polieno 8.60; Ateneo 13.557; Romm 2011, 143-147. Carney 2000, 129-133 y 239-241. Un escudo criselefantino de la tumba II representa a Aquiles y Pentesilea; una pareja de amazonas se impone sobre un guerrero en un mosaico de una sepultura de Pella. Los nombres *Kynna* y *Adea* aparecen en sendas inscripciones macedonias; Palagia 2008. Cita: Carney 2014.

9. Farkas 1982, 37-46. Teleaga en *Amazonen* 2010, 79-85, con fotografías.

10. Guliaev 2003, 122-123. Heródoto 4.19.

11. Kurganes de Repiakhouvata Mohyla y Bobrytsia: Lebedynsky 2009, 40-42; Terzan y Hellmuth 2007. Murphy 2003, 11; Rolle 1989, 88; Wilde 1999, 47-48. Enterramientos escitas en la región septentrional del mar Negro: Tsetskhladze 2011, espec. mapas 121-126.

12. Kurganes 9, 11, 16 y 30 de Chertomlyk, excavados entre 1983 y 1986: Rolle en *Amazonen* 2010, 113-117 y 153-159, fotografías de la mujer del kurgán 9 y del enterramiento 2: pág. 152. Wilde 1999, 49, citando a Rolle, afirma que 6 de las 53 tumbas de Chertomlyk contenían mujeres con armas y que junto con la mujer del kurgán 11 se enterró un niño. Murphy 2003, 11; Guliaev 2003, 115. Hanks 2008, 22-23.

13. Fialko en *Amazonen* 2010, 119-127; Rolle en *Amazonen* 2010, 156; Baumer 2012, 265.

14. Guliaev 2003, 116-117.

15. Guliaev 2003, 117-124, figs. 1-7.

16. Ascherson 1995, 123; los artefactos hallados en Kobiakov se conservan en el Museo de Rostov. Baumer 2012, 258; fotografía; pág. 256.

17. Murphy 2003, 11. Este esqueleto, descubierto en el siglo XIX, fue identificado como femenino. Discos como armas: Colarusso 2002, 394, 398 y 399-400.

18. Rolle en *Amazonen* 2010, 153-159; sepulturas amazónicas en Semo Awtschala (Zemo Avchala, Zemoavchala), cerca de Tiflis, Georgia: pág. 154; fotografía a color de la espada y el collar: pág. 174; Wilde 1999, 48-49; Nioradze 1931. Gracias a Nino Kalandadze, Museo Nacional de Georgia. Arqueología en Georgia: Tsetskhladze 2011, 96- 115, mapa 107. Le agradezco a Robert Proctor su identificación de las cuentas de collar.

19. Ateshi 2011.

20. *Hambastegi News* (Teherán), 2004.

21. Stark *et alii* 2012. Wilford 1997; Schetnikov 2001; Davis-Kimball 1997a; 2002, 57-61; 2012; Vedder 2004. Hanks 2008, 20-22.

22. Rolle 1989, 46-53; pág. 47: el enterramiento de Issyk data del siglo V a. C. Boardman (2012) sugiere que el guerrero pudo ser yuezhi (*vid* . cap. 25). Samashev 2011; 2013.

23. Lebedynsky 2009, 68-69. De hecho, los espejos acompañaban a las mujeres en las sepulturas saces excavadas por Davis-Kimball (1997b; 2002, 96-107); Wilde 1999, 66-67.

24. Lillis 2010. Cuestiones de género: [http://registan.net/2010/07/19/the-sun-lord-riseht]; [http://www.express-k-kz/show_article.php?art_id?41560]. Samashev 2011.

25. Riqueza y comercio extensivo escitas: Stark *et alii* 2012, 107-138. Davis-Kimball 2002, 181-184; 2012, figs. 18-19. Tillya Tepe: Baumer 2012, 291-295; Rubinson 2008, 61; Lebedynsky 2006, 144-146; 2009, 69-71. Boardman 2012.

26. Se han documentado unas 500 momias en la cuenca del Tarim; algunas permanecen expuestas en el Museo de Urumchi. Barber 2000, 93-96; Mallory y Mair 2008; Baumer 2012, 118-134 y mapas 118-119.

27. La pareja apareció en el kurgán 1, montículo funerario 1, de Ak-Alakha. Polosmak 1994, 95 y 99; 2001; Polosmak en *Amazonen* 2010, 129-137 con fotografías a color. Stark *et alii* 2012, 82. Jones-Bley 2008, 43; Lebedynsky 2009, 67; Baumer 2012, 193-195. El varón evidenciaba una artritis avanzada, en tanto que la joven mostraba tan solo signos tempranos de la enfermedad hereditaria, lo que sugiere un lazo de parentesco entre ambos. Sobre enterramientos de parejas en el norte del mar Negro y la región del Cáucaso: Ivantchik 2011, 81-82; en el sur de Siberia: Murphy 2003, 18. Mapas de los yacimientos de Altai-Tuvá: *Amazonen* 2010, 131; Stark *et alii* 2012, 12-13; Baumer 2012, mapa final.

28. Jordana 2009.

29. Complejo funerario de Aymyrlyg, en el sur de Siberia, en la región de Ulug-Khemski (República Autónoma de Tuvá), y sus 809 esqueletos: Murphy 2003, 1, 3-24; hsiung-nu (xiongnu): págs. 15-17; Murphy 2004, 173-184.

30. Murphy 2003, 6-8, 17, 20, 155, 171-172.

31. Arzhan 1: Rolle 1989, 38-44. Arzhan 1 y 2, enterramiento 5: Bokovenko y Samashev 2012, 20-29 y 89, n. 9, con fotografías a color de la espléndida tumba doble, *ca* . 650 a. C.; Lebedynsky 2009, 65-67; Baumer 2012, 181-185. *Vid* . Chugunov, Nagler y Parzinger 2001 y Deutsches Archaologisches Institut, [http://www.dainst.org/en/project/russian-federation-tuva-arzhan?tf=all]. Murphy 2003, 4-5: se documentaron armas en miniatura en unas vainas con diseños similares a los artefactos sármatas.

32. Murphy 2003, 43-45, 57, 65-68, 78-79, 87, 95-98; detalles forenses sobre las heridas de guerra femeninas: pág. 213.

33. Los huesos parcialmente quemados de estas mujeres se acompañaron de huesos de caballo, herrajes de vainas, recipientes de vidrio y plata, *terra sigillata* gálica y marfil. Cool 2004; 2005. *Cf* . Edmunds 1997: incomprensión griega del enterramiento de una doncella y un caballo. Llamativamente, el casco Crosby Garrett, un yelmo ceremonial romano de cobre dotado de una máscara de «amazona» cubierta con un gorro frigio rematado en un grifo, datable precisamente en los siglos I-III d. C. (la misma época que la cremación sármata), apareció en 2010 en Cumbria y sería empleado por la caballería romana para recrear batallas legendarias.

34. Murphy 2003, 11; Guliaev 2003, 120-121; Davis-Kimball 2002, 61; Davis-Kimball citado en Wilford 1997.

35. Guliaev 2003, 120-122; Fialko 1991, 11-13. Gera 1997, 90.

5

LOS PECHOS: ¿UNO O DOS?

Una bella cortesana ateniense llamada Friné se convirtió en toda una celebridad en tiempos de Alejandro Magno, pues acostumbraba a mostrar en público los pechos. Y, en el mito, la irresistible Helena de Troya había salvado la vida mostrando inesperadamente sus senos durante un instante para distraer a su sanguinario esposo. Es más, en la Antigüedad, los turistas romanos visitaban un templo de Rodas para contemplar un cáliz de oro y plata del que se decía que había sido moldeado a partir de uno de los perfectos pechos de la propia Helena. Pero semejante copa terminó perdiéndose y cayendo en el olvido, y la fama de Friné hace ya tiempo que se desvaneció del recuerdo popular. [1]

Ahora bien, los pechos más famosos de toda la Antigüedad clásica, unos pechos que aún hoy despiertan cierta desaprobación, fueron los de las amazonas. Y es que se dice que las célebres guerreras se extirpaban uno de sus senos (generalmente el derecho) para manejar el arco y arrojar sus jabalinas con mayor eficacia. La idea fue tan impactante y gráfica que durante más de dos milenios ha dejado una profunda huella en el imaginario popular. Al fin y al cabo, se trata de algo que todo el mundo «sabe» sobre las amazonas.

A diferencia de Helena y Friné, las amazonas eran bárbaras, ajenas al ideal femenino vigente en la Grecia clásica. [2] La suya era una belleza agresiva, fiera. Quizá no resulte sorprendente por ello que terminara surgiendo entre los antiguos griegos una aserción (un infundio, en realidad) sobre los pechos de

las amazonas. Pero ¿de dónde surgió semejante idea? Cualquier persona familiarizada con el tiro con arco y el lanzamiento de jabalinas, y desde luego los griegos lo eran (después de todo, su propia diosa de la caza, Ártemis, era una arquera con dos pechos), debería ser capaz de reconocer la nula lógica fisiológica de tal pretensión. Un arquero inmóvil normalmente estira la cuerda de su arco hasta su mejilla, a la altura de la parte inferior de la nariz o la comisura de los labios, con todo el cuerpo colocado de perfil. Y cuando se arroja una jabalina, el brazo se eleva y la acción de soltar el arma tiene lugar siempre lejos del tórax.

Por supuesto, las diferentes formas y tamaños de los arcos entrañan modificaciones en la postura y la técnica. Así, la mayor parte de las decoraciones vasculares griegas y los artefactos escitas evidencian que los nómadas de las estepas empleaban unos arcos más compactos y recurvados que los helenos. Los escitas sostenían sus pequeños arcos frente al cuerpo y la menor longitud de estos hacía que la cuerda estirada quedara justo frente al tórax, minimizando aún más toda posibilidad de sufrir una lesión en el pecho (*vid* . Figs. 42 , 45 , 52 y 58). Por su parte, los arqueros montados escitas y amazonas aparecen representados sosteniendo sus arcos lejos del tronco mientras se voltean a uno y otro lado de su caballo. Los propios arqueros modernos que disparan con réplicas de arcos escitas los mantienen también lejos del torso. Y es que el tiro con arco desde un caballo al galope requiere de una técnica instintiva llamada «ancla flotante», gracias a la cual el arquero no estira la cuerda de su arma hasta un punto fijo de su cuerpo o de su cara, ni dicha cuerda toca en ningún momento el cuerpo del arquero; para evitar que la cuerda golpee el antebrazo izquierdo mientras se dispara indistintamente a ambos lados, los arqueros expertos aprenden a relajar, en vez de a bloquear, el codo (*vid* . Cap. 13 , Figs. 9 y 10). En definitiva, por tanto, ni las arqueras ni las lanzadoras de jabalinas se verían estorbadas en ningún momento por sus pechos. [3]

Figura 9: Katie Stearns, jinete arquera moderna (montando a Tasha) en Flying Duchess Ranch, Arlington, Washington. Fotografía de Richard Beard.

Figura 10: Roberta Beene, jinete arquera moderna de Rogue Mounted Archers, en Tempo, ejecutando el disparo parto a unos 40 km/h con un arco de 15-18 kg (30-40 libras). Fotografía cortesía de Darran Wardle [www.mountedarchery.com].

¿QUÉ SIGNIFICA LA PALABRA «AMAZONA»?

La errónea consideración de que las amazonas eran llamadas de tal forma debido a que solo tenían un pecho fue repetida una y otra vez por los escritores griegos y romanos, por lo que cualquier autor moderno que se

haya acercado al tema se habrá visto obligado a lidiar con tan paradójica imagen. Pero tras esta noción se oculta una falacia inventada en el siglo V a. C. En efecto, este falso «dato» aparece por primera vez en las fuentes dos siglos después de que los griegos comenzaran a emplear el etnónimo «amazonas» para referirse a un grupo étnico de hombres y mujeres (*vid* . Cap. 1). El historiador Helánico de Lesbos (nacido en 490 a. C.) describió a las amazonas como «una hueste de mujeres de escudos dorados, hachas plateadas, amantes de los hombres y asesinas de niños». Acto seguido, Helánico intentó convertir su nombre extranjero, «amazonas», en una palabra griega. No en vano, los griegos eran grandes aficionados a este tipo de ejercicios etimológicos, basados en «imponer», en ocasiones de manera forzada, etimologías griegas a los préstamos lingüísticos de otros idiomas, basándose para ello en similitudes fonéticas entre la palabra alóctona en cuestión y alguna raíz griega. La fuerte tendencia de los escritores griegos a crear y aceptar burdas y «del todo absurdas» derivaciones léxicas resulta bien conocida. En este caso, Helánico sostuvo que *amazones* debía de significar «sin pechos» o «carentes de pechos», pues el prefijo *a* - significa en griego «sin», y *mazos* debía de sonar para los helenos parecido a *mastos* , la voz griega para «seno». Una etimología popular alternativa sugiere, en cambio, que el nombre significaría «sin grano», pues *maza* significa en griego «cebada». Efectivamente, los nómadas escitas eran carnívoros, no vegetarianos, pero sus hábitos alimenticios seguro resultaban demasiado aburridos como para hacer sombra a la morbosa imagen de unas mujeres que sacrificaban sus pechos para convertirse en guerreras. [4] Y es que la falsa etimología de Helánico requería de una historia que explicara la desaparición de los pechos de las amazonas. Con el tiempo, se llegarían a recrear diversas escenas espantosas alusivas al método de la supuesta automutilación, basadas exclusivamente en este engañoso juego de palabras.

En este mismo sentido, *Sobre los aires, aguas y lugares* , un tratado atribuido al galeno Hipócrates (siglo IV a. C.), afirmaba que las mujeres sármatas cauterizaban el pecho derecho de sus hijas con una herramienta de bronce al rojo vivo, con el fin de que su brazo derecho se fortaleciera más. La idea subyacente a dicha afirmación era que el poder potencial del pecho podía ser desplazado al correspondiente brazo. Desde un punto de vista fisiológico, es cierto que un individuo diestro o zurdo suele tener algo más grandes la

mano y el pie del lado predominante del cuerpo, y que el ejercicio habitual de un muslo o una mano puede fomentar el desarrollo de los correspondientes músculos y huesos. Tal y como ya se apuntó en el capítulo previo, por ejemplo, en los restos óseos de los guerreros de ambos sexos sepultados en las necrópolis escitas se han documentado evidencias osteoarqueológicas de la predominancia de la mano derecha y también de unas falanges significativamente grandes típicas de los arqueros. [5]

Pero Helánico e Hipócrates eran contemporáneos de Heródoto, nuestra fuente más temprana y fiable de datos concretos sobre los sármatas, los escitas y las amazonas, basados en sus entrevistas y observaciones de primera mano durante sus viajes en torno al mar Negro en el siglo V a. C. Resulta, por tanto, significativo que, a pesar de que Heródoto describió un buen número de extraordinarias y horripilantes costumbres escitas, nunca mencionara la mutilación autoinfligida de los pechos. Pese a todo, semejante idea fue ganando terreno. Diodoro, Estrabón, Mela, Justino y Orosio repiten la noticia de que las amazonas empleaban una herramienta de hierro para cauterizarse un pecho durante la infancia o antes de la pubertad, para que en adelante este no estorbara en el empleo del arco o la lanza. Mela arguye que la eliminación del pecho derecho tornaba a las amazonas «listas para la acción, capaces de soportar golpes en el torso como cualquier varón». Según Apolodoro y Curcio, las amazonas «se cortaban» el seno derecho pero respetaban el izquierdo para alimentar a sus bebés. Por su parte, cuando Arriano describe en su narración a las amazonas que acudieron a sumarse a la campaña persa de Alejandro (330 a. C.), afirma que su pecho derecho, que exhibían siempre desnudo, parecía más pequeño que el izquierdo, que cubrían con recato (*vid* . Cap. 20). [6]

Sabemos que al menos tres escritores tardíos rechazaron la «teoría del pecho único». Juan Tzetzes, el escoliasta bizantino de Helánico, apuntó que esta etimología era errónea, pues extirpar un pecho causaría una hemorragia letal. Otro autor, Filóstrato (siglo III d. C.), rebatió asimismo la afirmación de Helánico, proponiendo en su lugar una explicación más lógica (y también más humana) para el término: según este autor, *amazonas* significaría en realidad «no amamantadas». Filóstrato arguyó que las amazonas reales amaban a sus bebés pero no los amamantaban, pues esta práctica provocaba la proliferación de niños sobreprotegidos y de senos flácidos, elementos ambos

indeseables en la cultura guerrera amazónica. En cambio, las mujeres jinetes nómadas alimentarían a sus retoños con leche de yegua, miel y rocío. Trifiodoro, un poeta griego del siglo V d. C., definió igualmente a las *amazonas* como «no amamantadas». Semejante concepto resultaba exótico para la cultura griega, con sus hogareñas matronas, pero parecía razonable para las guerreras y cazadoras nómadas de las estepas. Una práctica análoga, de hecho, aparece recogida en la descripción romana del siglo VI d. C. de una tribu nómada norteña denominada los *scritiphini* (probablemente el pueblo sami de la región ártica occidental), cuyas mujeres y hombres cazaban juntos. Según Procopio, los niños de esta tribu no eran amamantados, sino que se les alimentaba con tuétano y se les cobijaba en cunas colgadas de los árboles mientras sus padres y madres se encontraban lejos, cazando. [7]

En definitiva, el significado original del nombre *amazonas* nos resulta desconocido, pero parece claro que, en origen, no se trataba de una palabra griega ni tenía nada que ver con los senos femeninos. Esta etimología ficticia, no obstante, terminó incorporándose al etnónimo no griego *amazonas* , «evidenciando cómo el lenguaje fue empleado para completar la representación [griega] de las amazonas», en palabras de la especialista Josine Blok. El nombre helenizado *amazones* pudo derivar en realidad de diversas fuentes entre los idiomas euroasiáticos. Una teoría moderna propone que quizá provenga de la locución *ha-mazon* («los guerreros») del antiguo iranio. Un lingüista indoeuropeo sugiere, en cambio, que la palabra significaría «sin esposo». Otra fuente potencial relativamente homófona sería el nombre circasiano *a-mez-a-ne* , «Madre Bosque (o Luna)». Amezán, de hecho, era el nombre de una heroica reina guerrera de las sagas Nart, las tradiciones orales de la región caucásica que combinaban los antiguos mitos indoeuropeos con el folclore caucásico (*vid* . Caps. 1 y 22). Pero otros expertos, finalmente, sostienen que el etnónimo pudo derivar de la voz *ama-zonais* , «portadores de cinturones (revestidos de placas)». Fuera cual fuera su fuente original, en todo caso, parece claro que la palabra alóctona en sus diversas variantes fue introducida en el idioma griego, en conexión con las primeras historias sobre heroicas y aguerridas mujeres escitas, a través de las colonias comerciales del mar Negro, en las que el caucásico, el iranio y los idiomas indoeuropeos se hablaban de forma habitual. El momento era el apropiado: la plástica griega, basándose en ciertas tradiciones orales, representó por primera vez a las

guerreras en el siglo VIII a. C., y la primera mención a las *amazones* en la literatura griega aparece, como ya se dijo, precisamente en la *Ilíada* de Homero. [8]

Una vez que el «dato» sensacionalista de la eliminación de un seno cristalizó de manera definitiva en el catálogo de los atributos propios de las amazonas, los sucesivos autores posteriores lo incluyeron rutinariamente en sus descripciones de las guerreras. Quizá el concepto parecía apropiado, pues las amazonas representaban el polo opuesto a las mujeres y madres griegas, y su «terrorífica asimetría» ponía de manifiesto su barbarie. Algunos especialistas modernos sugieren que la eliminación deliberada de un pecho pretendía simbolizar la destrucción intencional de las amazonas de su propia feminidad, o así al menos lo conceptualizarían unos varones griegos temerosos de las mujeres que se comportaban como hombres; para las griegas, por su parte, la extirpación de un seno encarnaría el terrible sacrificio que las amazonas habían de llevar a cabo para asimilarse a los varones. Para otros autores, en cambio, la noción del pecho único aludiría a la emancipación de las amazonas respecto de las tareas relacionadas con la cría y el cuidado de los niños: las amazonas no necesitaban pechos pues nunca habrían de amamantar a sus vástagos. Ahora bien, no son pocos los textos griegos antiguos que nos hablan de madres amazonas y algunos se refieren incluso al acto de amamantar a sus bebés (por no mencionar los descubrimientos arqueológicos de guerreras enterradas junto con niños de corta edad: *vid* . Cap. 4). Según otra teoría, la «carencia de senos» de las amazonas simbolizaría la «inmadurez sexual de las núbiles» doncellas griegas. Algunos historiadores señalan que los griegos asociaban el lado derecho del cuerpo con la masculinidad y el izquierdo con la feminidad, y que no por casualidad la mayor parte de los testimonios clásicos aclaran que las amazonas se extirpaban el pecho derecho y dejaban el izquierdo al descubierto. Pero otros textos, no obstante, revierten este dato. Y en las escenas de combates protagonizados por amazonas los artistas griegos las representaban mostrando indistintamente un seno u otro. [9]

Ahora bien, si el concepto de la eliminación de un pecho eras un atributo simbólico tan importante para los griegos como parecería a tenor de lo dicho, habremos de preguntarnos por qué razón no encontramos ni una sola amazona con un solo pecho en el arte clásico.

AMAZONAS CON DOS PECHOS EN LA ICONOGRAFÍA ANTIGUA

A pesar de la popularidad que en tiempos modernos han alcanzado las historias que explican cómo las amazonas «perdieron sus pechos», los antiguos pintores y escultores griegos representaron a las míticas amazonas invariablemente con dos senos. Tal y como ya he señalado, la simetría era una cualidad esencial para el ideal de belleza heleno y las amazonas siempre han sido retratadas, tanto en la mitología como en el arte, como bellas heroínas. Quizá una asimetría física en las representaciones artísticas hubiera resultado discordante para la sensibilidad estética griega; bien es cierto que sí que aparecen personas deformes o simplemente feas en escenas cotidianas o pasajes de las antiguas comedias, pero rara vez en contextos heroicos. [10] Es más, las representaciones artísticas de las amazonas poseen a menudo un componente erótico, y la mostración de mujeres mutiladas desvirtuaría las connotaciones sexuales de tales escenas.

En cambio, los pintores y escultores a menudo enfatizaron los senos de las amazonas con ropajes translúcidos o muy ceñidos. Otra «convención» artística fue la de mostrar a las amazonas combatiendo o yaciendo heridas cubiertas tan solo con jitones (túnicas sueltas y cortas, ceñidas con un cinturón y abrochadas sobre un hombro, vestidas también por los varones) colocados al estilo *exomis* , esto es, dejando descubiertos un hombro y uno de los pechos. Los historiadores del arte han interpretado esta típica pose amazónica de diferentes maneras: ¿resultaba erótica la revelación de un seno? ¿La exposición de un pecho suponía una manera sutil, menos gráfica, de referirse al «pecho desaparecido» descrito en las fuentes literarias? ¿El pecho desnudo pretendía acaso promover un sentimiento de simpatía hacia las amazonas heridas? ¿Exhibir un seno en el transcurso de una batalla podría ser una forma de burlarse o de distraer a los héroes varones, o se trataba tan solo de una manera de asegurarse de que los guerreros enemigos (y también los espectadores) comprendieran que estaban siendo atacados por mujeres? [11] De hecho, los ropajes que dejaban al aire un pecho solían relacionarse con la actividad física (*vid* . Figs. 4 y 70). La diosa arquera Ártemis y la cazadora Atalanta se vestían para la acción de esta misma forma y otro tanto hacían los arqueros, obreros, guerreros y héroes varones griegos. En Grecia y otras

culturas de la Antigüedad, al fin y al cabo, el hombro dominante de los personajes activos se solía dejar desnudo para facilitar los movimientos.

Aparentemente, por tanto, los artistas griegos y sus audiencias no se mostraron demasiado convencidos por el tropo literario de que las arqueras se veían obstaculizadas por sus propios pechos. Pero, si estos artistas nunca representaron a una amazona con un solo seno, ¿por qué arraigó y persistió semejante idea de manera tan pertinaz en la literatura griega? ¿Realmente practicó alguna cultura antigua la supresión o extirpación de los pechos femeninos? ¿O existió quizá alguna costumbre o modo de vestir exótico que pudiera haber sido malinterpretado durante la Antigüedad y que hiciera creer a los griegos las noticias sobre las guerreras «sin pechos» o «con un solo pecho»?

COSTUMBRES RELATIVAS A LA SUPRESIÓN DE LOS PECHOS

Una práctica atroz extendida en la actualidad por el África Occidental y Central supone la mutilación de millones de niñas de mano de sus propias madres, quienes intentan prevenir así la violación de sus pequeñas. El «planchado del pecho» entraña la cauterización de los senos incipientes mediante una herramienta metálica previamente calentada al rojo, con objeto de inhibir su desarrollo. ¿Y no sería posible que los relatos de los viajeros acerca de una tradición africana análoga hubieran llegado a oídos de los escritores de los tratados hipocráticos, y que estos hubieran proyectado semejantes noticias hacia las mujeres sármatas y las amazonas de Escitia? De hecho, resulta imposible determinar la antigüedad real del ritual «secreto» del «planchado del pecho» documentado en el África Central pero, a falta de ulteriores evidencias, parece improbable que existiera una práctica similar en la antigua Eurasia. Y, sin embargo, la coincidencia entre ambas tradiciones es notable, máxime dado que diversos autores griegos antiguos mencionan el empleo de herramientas metálicas al rojo. Ello es particularmente evidente en una novela ficticia escrita en Egipto por Dionisio Escitobraquion y que sitúa a las amazonas en el escenario libio, con la inclusión de ciertos detalles etnológicos tomados del norte de África que dotan de resabios locales a su narración (*vid* . Cap. 23); cuando nacía alguna niña entre las amazonas,

escribe Dionisio, «sus dos mamas eran cauterizadas para que no pudieran desarrollarse al llegar a la madurez, pues pensaban que unos senos voluminosos suponían un impedimento en combate; de ahí que fueran llamadas por los griegos *amazonas* ». [12] Dionisio fue el único autor antiguo en hablar de la cauterización de *ambos* pechos, tal y como sabemos que se lleva a cabo en el ritual africano moderno del «planchado del pecho». ¿Acaso conocía el autor la práctica africana de la cauterización de los senos? Lo ignoramos.

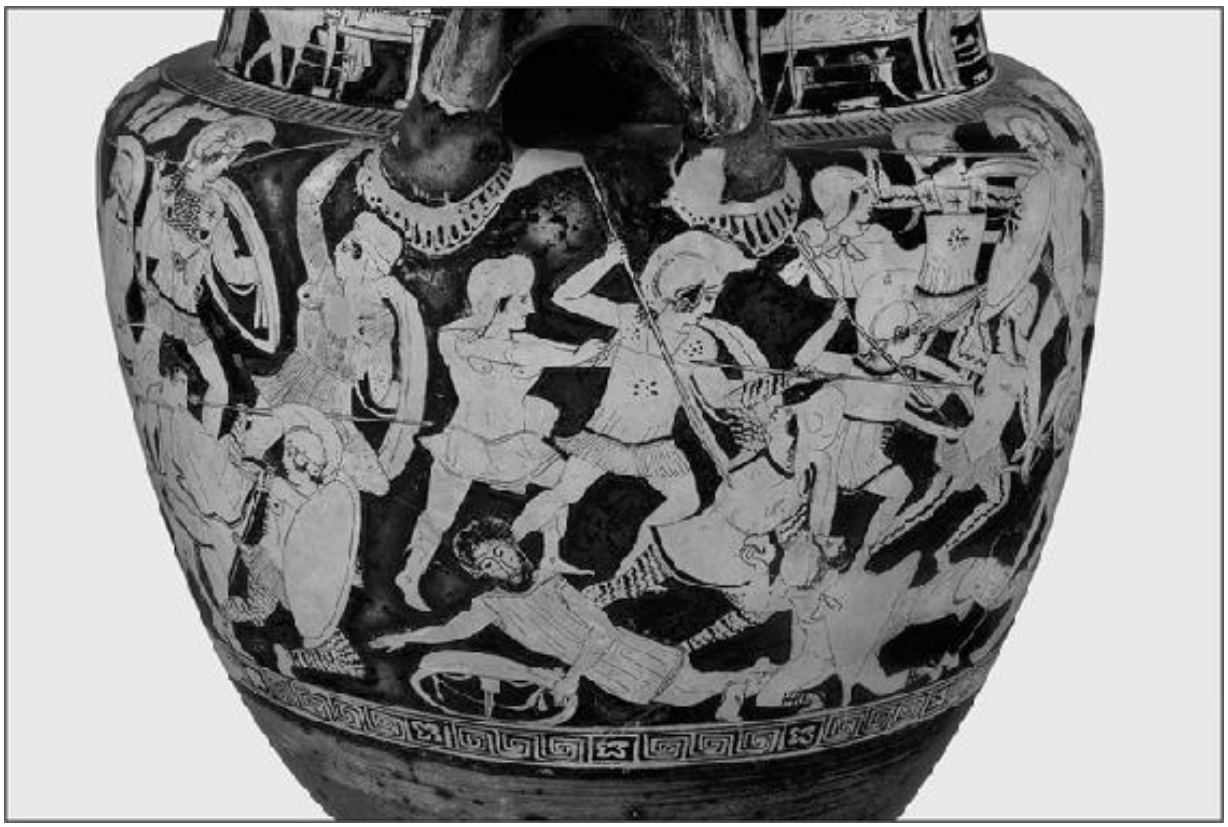


Figura 11: Griegos combatiendo contra amazonas. El pintor del vaso enfatiza la circunstancia de que las amazonas tenían dos pechos; algunas de ellas (en el extremo de la izquierda y en el centro) portan corazas moldeadas para dar cabida a sus senos, mientras que las otras visten como hoplitas o con ropajes escitas. Crátera ática de figuras rojas, pintor de Bolonia 279, 475 a. C. Antikenmuseum Basel und Sammlung Ludwig, inv. BS486. Fotografía de Andreas F.Vogelin.

Pero conocemos una tradición etnológica ciertamente práctica, o como mínimo menos traumática, de «supresión de los senos» para el confort de las mujeres jinetes mucho más cercana a nosotros, en pleno corazón del antiguo territorio amazónico. En efecto, sabemos que desde la Antigüedad las niñas y

mujeres de la región del Cáucaso y las costas del mar Negro fueron entrenadas como expertas arqueras y jinetes, duchas en la caza y en el combate y todas las evidencias etnográficas recogidas entre los circasianos, osetios, adigeos, carbadianos, abjasios y otros grupos apuntan a que el «aplanamiento de los pechos durante la pubertad» se venía practicando entre estos grupos desde antiguo. Cuando las niñas de estas comunidades alcanzaban una edad comprendida entre 7 y 10 años, sus madres les colocaban un chaleco o corsé de cuero en torno al torso, con objeto de suprimir cualquier movimiento de los senos mientras las jóvenes cabalgaban o disparaban. Esta prenda no se retiraba ya hasta el matrimonio, cuando, durante la noche de bodas, el novio había de desatar lentamente, con paciencia, los cincuenta nudos que lo sujetaban, demostrando así su amor, respeto y autocontrol. Los primeros viajeros europeos que recorrieron el Cáucaso ya describían esta prenda tradicional de la vestimenta de las jóvenes, que con el tiempo sería llamada (bien que con algunas modificaciones) «corsé circasiano». En el Cáucaso, relataba el historiador alemán Julius von Klaproth en 1807, «las jóvenes solteras comprimen sus pechos con una chaqueta cerrada de cuero, de tal manera que estos apenas resultan perceptibles». El arqueólogo John Abercromby señalaba en 1891 que «nada hay de improbable en creer que esta costumbre caucásica pueda estar respaldada por una larga tradición de abundantes siglos». [13]

Una de las sagas Nart, de hecho, se refiere de manera indirecta a la tradición de envolver el torso de las niñas con corsés de cuero. En ella, el héroe Warzameg se burla de una joven por tener «pechos como arrugadas calabazas bamboleantes». El símil revela los valores culturales circasianos, señala el traductor de las sagas Nart, John Colarusso: ridiculizar unos senos grandes, bamboleantes y flácidos debía de suponer un gran insulto. Y es que, entre las tribus de jinetes del Cáucaso, unos pechos caídos y oscilantes se considerarían antiestéticos e inapropiados por una sencilla razón, sostiene Colarusso: «si una mujer provista de grandes senos sin la debida sujeción debía galopar por las estepas, pronto se sentiría incómoda y dolorida por el balanceo. De modo que unos pechos pequeños y firmes constituirían una ventaja» para unas mujeres activas y habituadas a la vida al aire libre. De manera significativa, en la década de 1920, las mujeres europeas y estadounidenses, recientemente liberadas y con un nuevo estilo de vida activo, coincidieron en apreciar los

sujetadores ceñidos para minimizar el pecho y aplanar el torso, dando lugar así a una silueta juvenil.

De hecho, la mayoría de las atletas, con independencia de su tipo físico, tienden a emplear algún modelo de soporte del busto y las arqueras montadas modernas visten ceñidos corpiños. Resulta razonable aventurar que en la Antigüedad la mayor parte de las mujeres jinetes, arqueras, luchadoras y atletas se sujetarían o inmovilizarían los pechos de alguna manera. «El soporte, vendado o inmovilización de los pechos, o bien el empleo de algún tipo de sujetador deportivo para cabalgar», serían métodos empleados con toda probabilidad por las mujeres jinetes nómadas. Los artistas griegos, de hecho, a menudo representaron a las amazonas con túnicas ajustadas y bandas cruzadas en diagonal sobre el pecho, que quizá funcionasen como los sujetadores tipo «cruzado mágico», tal y como apunta una conocida historiadora del arte (Figs. 55 , 56 y 63). [14]

LA ARMADURA AMAZONA

Pero ¿existió alguna otra prenda singular que pudiera haber llevado a los antiguos griegos a creer erróneamente que las amazonas no tenían pechos? En las pinturas vasculares, muchas de ellas aparecen protegidas con corazas (rígidos pectorales de bronce), túnicas revestidas de escamas, corpiños atados y todo tipo de prendas y correas para la parte superior del cuerpo**,** buena parte de las cuales resultaban similares a las que los hombres solían portar durante el combate y que, en general, tendían a aplanar el torso (Figs. 27 , 57 y 60). Todas estas representaciones artísticas reflejan las protecciones de materiales acolchados o rígidos con las que los guerreros nómadas reales de ambos sexos solían protegerse el tórax en la Antigüedad. Los descubrimientos arqueológicos realizados en tierras saces-escitas-sármatas, de hecho, han permitido documentar una amplia variedad de túnicas acorazadas de ese tipo, fabricadas con cuerno, cascos, hueso o pequeñas placas o escamas de oro y que aparecen tanto en tumbas masculinas como femeninas (*vid* . Caps. 4 , 12 y 13). Los tahalíes (correas pectorales dispuestas diagonalmente en torno al torso) y los anchos cinturones de cuero reforzados con placas de oro, bronce o hierro resultan también habituales en los enterramientos de varones y mujeres. Si los griegos observaron a las guerreras vistiendo tales protecciones

pectorales, análogas a las empleadas por los hombres, el consiguiente efecto de aplanamiento del busto podría explicar el éxito que alcanzaron las teorías sobre las amazonas «sin senos».

Por el contrario, las fantásticas recreaciones modernas de «amazonas» a menudo retratan a estas mujeres vistiendo corazas metálicas curvilíneas moldeadas con la forma de los pechos. Wonder Woman o Xena, la Princesa Guerrera, son solo dos casos paradigmáticos en este sentido (Fig. 61), aunque un ejemplo antiguo de esta misma tendencia lo encontramos en la Figura 11 . Pero semejantes armaduras de amplios senos, pese a su posible erotismo, resultarían engorrosas y peligrosas. Las veteranas mujeres soldado de cualquier época saben que una coraza de metal moldeada con la forma de los pechos pone en peligro la vida de su usuaria. ¿Por qué razón? Debido a que cualquier proyección con forma de cono o semiesfera sobre un pectoral desviará la fuerza de los golpes recibidos hacia el esternón y el corazón. Incluso una caída puede resultar fatal vistiendo este tipo de «protecciones», pues el metal afilado puede separar la cavidad pectoral hasta lesionar, o incluso fracturar, el esternón. Por consiguiente, las antiguas guerreras se protegerían empleando revestimientos acolchados bajo corazas de todo punto similares a las de los varones, con una superficie totalmente plana o con una arista en el centro para desviar los golpes *lejos* del corazón. [15]

En la Antigüedad, por otra parte, algunos guerreros de ambos sexos vestían protecciones más pesadas en uno de los lados de su cuerpo, dejando el otro menos protegido o incluso totalmente expuesto, lo que podría haber generado la idea de amazonas con un solo pecho. Tal y como sabemos gracias a la arqueología (*vid* . Cap. 4), los esqueletos escitas de ambos sexos evidencian haber sufrido la mayor parte de las heridas de guerra en el lado izquierdo del cuerpo, algo lógico cuando se lidia con contrincantes diestros. Y sabemos también que, en época romana, los gladiadores, sobre todo los llamados «tracios», empleaban potentes guardas para el brazo y el hombro derechos. Asimismo, a menudo en el combate ecuestre se empleaban piezas de armadura con pesadas hombreras destinadas a proteger el hombro y el brazo derechos. Estas armaduras de medio cuerpo o estos revestimientos para el hombro, exóticos para los griegos, podrían haberles llevado a creer que las amazonas tenían un solo pecho así como haber motivado, por ejemplo, las

observaciones de Arriano acerca de las guerreras de busto asimétrico con las que se encontró Alejandro. [16]

La noción de unas amazonas de un solo pecho (una idea que parece entrañar fuertes connotaciones acerca de la sexualidad, la fuerza de voluntad y la potencia masculina alcanzadas por unas guerreras que a cambio sacrificaron sus atributos femeninos) se consolidó en las descripciones literarias tradicionales de las amazonas durante más de dos milenios. Semejante concepto cautiva la imaginación debido a su truculencia, de igual forma que la historia de las madres africanas que cauterizan los senos de sus hijas atrae la atención de los lectores modernos. Y su seductora, aunque engañosa, «lógica» afianza el antiguo estereotipo. Para todo aquel que nunca haya manejado un arco de tipo escita o haya observado competir en Mongolia a las mujeres arqueras, podría parecer razonable que los pechos femeninos supongan un obstáculo para el tiro con arco. Pero disparar llevándose la cuerda del arco hasta la altura de la mejilla o sujetando el arma por delante del cuerpo mientras el tirador se coloca de perfil supone que los senos no constituyan obstáculo alguno, e impide que estos corran ningún peligro. Por el contrario, el único riesgo real estriba en que una prenda de ropa suelta o amplia interfiera con la cuerda del arco; de ahí que los arqueros habitualmente vistan ropas muy ceñidas de cintura para arriba, similares a las que muchas amazonas portan en la iconografía antigua. Para los tiradores noveles que disparan con arco largo, de hecho, la parte del cuerpo más vulnerable suele ser la parte interna del antebrazo, pues esta sí que puede resultar golpeada por la cuerda. Y, pese a todo, la tendencia a proteger el pecho persiste. A menudo se apremia a las mujeres, e incluso a los hombres, a portar un pectoral, aunque los arqueros expertos de ambos sexos aseguran que una camisa ceñida y una guarda del antebrazo son los únicos requerimientos necesarios para disparar el arco de forma segura. Pero algo muy parecido sucede, por ejemplo, con el boxeo moderno. Semejantes medidas de seguridad injustificadas se arguyeron durante mucho tiempo para excluir a las mujeres de las competiciones de este deporte y, cuando estas por fin conquistaron su derecho a boxear en la década de 1970 en Estados Unidos, se las exigió que combatieran portando un engorroso pectoral de plástico que causaba más cortes y contusiones de los que evitaba, y que convertía el torso en un blanco mucho más grande y accesible para el contrincante. En 2008, los expertos médicos consiguieron

finalmente convencer a la comisión de boxeo para que levantara tal regulación. [17]

Al igual que sucedía con los pechos desnudos de Helena en el mito griego, los senos de las amazonas a menudo se representaron expuestos, formando parte de unas escenas repletas de gran erotismo. Pero este no era el único rasgo que Helena y las amazonas tenían en común. Los poetas gustaban de retratar a la joven Helena como una atleta espartana (muy semejante por tanto a Atalanta, la «amazona» griega), cazando con el busto al descubierto en compañía de sus hermanos: «con los pechos desnudos portaba sus armas, se dice, y no se ruborizaba». [18] Las amazonas, por su parte, eran descritas en los mitos como mujeres físicamente atractivas. El *topos* literario según el cual se extirpaban un pecho fue ignorado sistemáticamente por los artistas, de modo que a ningún escultor ni a ningún pintor vascular se le ocurrió nunca representar amazonas asimétricas. A juzgar por las imágenes de la iconografía clásica, si un griego cualquiera se topara en determinada ocasión con una amazona, esperaría que esta ostentara un busto tan simétrico y seductor como el de la propia Helena. Incontables pinturas y esculturas invitaban a griegos y romanos a admirar los pechos desnudos de las amazonas y a figurarse todo aquello que permanecía apenas velado por sus ajustados atuendos.

NOTAS

1. Stewart 1998, 41; la historia de la exposición de los senos de Helena fue relatada por numerosos autores, como Eurípides (*Helena*), Aristófanes (*Lisístrata* 155) o la *Pequeña Ilíada* frag. 13. Plinio 33.23.81.

2. Bennet 1912, 13. Ajenas al ideal clásico: Cohen 2000; McNiven 2000.

3. Rolle 1989, 91; Davis-Kimball 2002, 118. Gracias a Roberta Beene por su descripción de las técnicas del tiro con arco a caballo.

4. Otros ejemplos de «etimologías burdas de nombres»: Lefkowitz 2007, 5; Fowler 2013, 687 y n. 19. Derivaciones «absurdas»: Braund 2010, 18. Helánico, *FGrHist* 4 F 107 y Tzetzes; Tyrrell (1984, 21) sugiere que Helánico se basó en Heródoto e Hipócrates. *Vid* . Fowler 2013, 291.

5. Rolle 1989, 90-91.

6. Hipócrates, *Sobre los aires, aguas y lugares* 17; Diodoro 2.45.3; 3.53; Justino 2.4.5-11; Mela 3.34-35; Orosio 1.15-16; Apolodoro, *Bibl* . 2.5.9; Curcio 6.5.27-29. Arriano 7.13.2; Estrabón 11.5.1. *Vid* . Tyrrell 1984, 47-49; Dowden 1997, 97; Blok 1995, 22-36.

7. Filóstrato, *Sobre los héroes* 57; Maclean y Aitken 2004, 86; Bennett 1912, 13-14. Trifiodoro, *La toma de Ilión* 35. Procopio, *Guerras góticas* 6.15-16-25. Sami o fenni: grupo lingüístico de los Urales. Senos flácidos ridiculizados en el arte griego: Sutton 2000, 196-199; ridiculizados también en las sagas Nart: *vid. infra* .

8. Etimologías antiguas y modernas de la palabra «amazona»: Blok 1995, 21-37. «Sin esposo»: Huld 2002. Colarusso 2002: saga Nart 26.129-131. Mayor, Colarusso y Saunders 2014.

9. Blok 1995, 23-24 y n.2; «asimetría terrorífica»: Yalom 1998, 23-24. Stewart 1998, 118. Tyrrell 1984, 49; Marazov 2011b, 159. La poeta lesbiana moderna Marina Tsvetaeva rechaza el ideal de simetría y «pondera el atractivo erótico del pecho único de las amazonas homosexuales»: Burgin 1995, 67. Inconsistencia en el arte: por ejemplo, Bothmer 1957, 221; Ridgway 1974, 5.

10. Una excepción literaria la constituye Tersites, un guerrero bruto y feo que aparece retratado en la *Ilíada* homérica. Todo un género de vasos griegos burlescos representan a héroes y dioses como tontos y feos: Sutton 2000. Las amazonas protagonizan de manera excepcional una comedia perdida de Cefisodoro, *Las amazonas* (siglo V a. C.): Bron 1996, 76.

11. Stewart 1998; Bol 1998.

12. Gidley y Rowling 2006; Hall 2013. Diodoro 3.53; Tyrrell 1984, 140 y n. 18. Plinio (7.2.15) menciona una tribu africana de hermafroditas llamada *androgyni* («andróginos»), cuyos miembros ostentan un pequeño pezón sobre un único y abultado pecho, pero no menciona los senos de las amazonas. La reina griega Feretime de Cirene, en el norte de África, castigaba en el siglo VI a. C. a las mujeres de sus enemigos cortándoles los pechos: Heródoto 4.202.

13. Klaproth 1814, 267. Abercromby 1891. A la altura de 1814, el corsé circasiano, modificado para subrayar el busto y realzar el escote, se había popularizado entre las damas europeas.

14. Colarusso 2002, 37 y 45, n. 7. Soporte del busto en la Antigüedad: Serwint 1993. Efecto reductor y «cruzado mágico»: Sturgeon 1995, 493 y 500.

15. Las antiguas corazas «musculadas» griegas y romanas son relativamente planas. Asher-Perrin 2013.

16. Hipótesis sobre el acolchado: Baynham 2001, 120 y n. 25.

17. Christy Halbert, antigua campeona de boxeo, Grupo de Trabajo de Mujeres Boxeadoras de EE. UU.: Levy 2012.

18. Diodoro 4.63.1-3. Ovidio, *Cartas de las Heroinas* 16.149-152. Cita: Propercio 3.14.

6

LA PIEL: LAS AMAZONAS TATUADAS

La joven enarbola un hacha. Se encuentra a punto de decapitar a Orfeo, el poeta que según el mito murió asesinado a manos de las despiadadas tracias. La mirada del espectador se ve atraída por el ciervo que la mujer ostenta delicadamente tatuado en el hombro. Otra marca en forma de escalera adorna la parte interior de su antebrazo. La escena aparece en un vaso griego atribuido al pintor de Pistoxeno, quien entre 480 y 470 a. C. decoró al menos treinta y ocho recipientes con representaciones de mujeres tracias tatuadas. Su nombre, por cierto, significa «Extranjero fidedigno»: tal vez él mismo fuera tracio. [1]

Dado que los escritores griegos afirmaron que los varones y mujeres tracios tenían el cuerpo tatuado, los investigadores modernos tienden a identificar a todas las mujeres tatuadas que aparecen en los vasos griegos como «tracias», o simplemente como extranjeras. [2] Ahora bien, las tracias no eran amazonas, pero compartían con las guerreras escitas conocidas como amazonas toda una serie de rasgos característicos: también ellas eran mujeres independientes, agresivas «asesinas de hombres», que blandían armas letales y a las que se representaba frecuentemente con idénticos atuendos. Los griegos, que tan solo empleaban los tatuajes para marcar a los criminales y a los prisioneros de guerra y para los que dichas marcas no eran sino señales de oprobio, conocieron no obstante a muchos otros pueblos aparte de los tracios que practicaban voluntariamente el tatuado corporal, dando lugar a atractivos

diseños. Pero ¿se contaban las mujeres escitas entre dichos pueblos? Cuando los griegos pensaban en las amazonas, ¿las visualizaban tatuadas? ¿Acaso existen en las pinturas vasculares ciertos indicios sobre el tatuado corporal de las amazonas que han pasado por alto hasta el momento? ¿Qué es lo que podemos aprender a partir de las prácticas tatuadoras modernas? ¿Existe quizá alguna evidencia arqueológica al respecto? Toda una serie de intrigantes datos tomados de la iconografía clásica, la literatura, la etnología y la arqueología pueden contribuir a dar respuesta a todas estas preguntas.

TRACIOS, ESCITAS Y AMAZONAS

El etnónimo «tracios», al igual que vimos que sucedía con el inclusivo término «escitas», se aplicaba a un gran número de tribus vagamente conectadas entre sí que habitaban el territorio situado entre los mares Negro y Adriático (esto es, la Grecia septentrional, la Turquía europea, el sudoeste de Ucrania, Rumanía, Bulgaria, Albania y la antigua Yugoslavia). Los territorios tracio y escita se solapaban y sabemos que, al menos desde 700 a. C., los tracios se mezclaron pacífica o violentamente con los escitas. La propia arqueología revela toda una serie de lazos culturales entre tracios y escitas: no solo aparecen objetos tracios en tumbas escitas y artefactos escitas en sepulturas tracias de 560-450 a. C., sino que, como vimos, también se han hallado restos de guerreras en la antigua Tracia (*vid* . Cap. 4). Tracios y escitas, en definitiva, fueron vecinos y parientes en virtud de innumerables conquistas y matrimonios mixtos. Muchas de sus costumbres se fusionaron y, de hecho, Heródoto y Estrabón hablan de varias tribus mixtas tracias-escitas, como los tiragetas y los agatirsos. Según el propio Estrabón, los bitinios, los frigios, los misios, los migdonios e incluso los troyanos compartían un lejano origen tracio, ya que se decía que una tribu tracia, los *saraparai* («decapitados»), había emigrado al este, más allá de Armenia, internándose en las estepas escitas. [3]

Figura 12: Mujer tracia con un hacha; tatuaje de un ciervo en su hombro derecho y «escalera» en su antebrazo izquierdo. Copa de fondo blanco del pintor de Pistoxeno, *ca* . 460 a. C., Ethnikó Archaiologikó Mouseío [Museo Arqueológico Nacional de Atenas], n.º inv. Akr. 439. A partir de Harrison 1888, lám. 6.

Tracios, escitas y amazonas compartían también un mismo estilo de combate, de tipo guerrilla, protagonizado por infantería ligera (peltastas), arqueros y caballería y sus vestimentas, armamento, equipo y ornamentos artísticos eran muy similares. Los colonos griegos, de hecho, hubieron de librar frecuentes escaramuzas con los indígenas tracios durante los siglos VII y VI a. C. Fruto de estas, una copa de figuras negras (*ca* . 560 a. C.; se cree que pudo aparecer en el interior de una tumba tracia) yuxtapone a griegos, tracios y amazonas de una forma francamente interesante: en el exterior se representa una batalla «cuasihistórica» entre griegos y tracios, mientras que en el medallón interior el héroe heleno Heracles combate contra una amazona. El esquema mítico, por tanto, parece equiparar a dicha amazona con los tracios. [4]

A partir de 550 a. C., coincidiendo con la creciente familiaridad que los griegos iban mostrando respecto de tracios y escitas y con la paulatina

hibridación de ambos pueblos en las fronteras que conectaban sus respectivos territorios, los pintores vasculares griegos comenzaron a representar a las amazonas con una combinación de atuendos y equipamientos de uno y otro pueblo bárbaro (hasta entonces, las amazonas habían sido figuradas como mujeres hoplitas, dotadas de jitones cortos, armaduras, yelmos, escudos redondos y lanzas). A medida que la popularidad de las escenas con amazonas creció y las guerreras comenzaron a tornarse cada vez más habituales, los artistas empezaron a representar a Hipólita, Antíope, Pentesilea y las otras amazonas con carcajes, arcos y jabalinas y vestidas con túnicas estampadas, pantalones, botas y gorros flexibles y apuntados, indumentaria toda ella típica de tracios y sármatas, como más tarde lo sería también de los persas. Hacia 525 a. C. muchas amazonas se representaban manejando la *pelta* tracia, un escudo de mimbre con forma de media luna, y algunas de ellas se cubrían con pieles moteadas de leopardo, el accesorio distintivo de las ménades tracias (las violentas seguidoras de Dioniso; en algunos mitos, fueron ellas quienes dieron muerte a Orfeo). [5]

Pero es que además tracios, escitas y amazonas eran ante todo jinetes. A una amazona a caballo representada en un vaso pintado por Polignoto se le denomina Dólope, nombre idéntico al de una tribu tracia. Los griegos tenían a los tracios por individuos altos, con lisas melenas rojizas y la piel pálida y cubierta de tatuajes. Y, en efecto, tanto los tracios como también los escitas y los persas fueron representados a menudo en los vasos griegos mostrando rojas cabelleras. Toda esta asociación iconográfica entre amazonas y tracios ha llevado a ciertos especialistas a asumir que los pintores vasculares y sus clientes conocían antiguas tradiciones orales que ubicaban a las amazonas en Tracia. No en vano, una de las primeras menciones que de las amazonas nos ofrece la literatura griega las sitúa en dicho territorio: según la *Etiópida* (siglo VII a. C.), las amazonas eran una raza tracia y Pentesilea, la reina amazona que desempeñó un papel principal en la mítica Guerra de Troya, había nacido en Tracia. Recordemos asimismo que, en la *Ilíada* de Homero, tanto tracios como amazonas combatieron aliados con Troya (*vid* . Fig. 28 para una decoración vascular con una cazadora tracia ofreciendo un regalo a Pentesilea).

Y, es más, según el historiador griego Hecateo de Mileto (550-476 a. C.), las amazonas del Ponto hablaban un dialecto tracio. Estrabón nos narra una vieja

historia acerca de algunos tracios que se unieron a los gargarios del norte del Cáucaso para combatir contra las amazonas (*vid* . Cap. 8). Diodoro, por su parte, describe una confrontación entre las amazonas y un ejército tracio-escita liderado por Mopso el Tracio y Sípilo el Escita. Y muchas otras fuentes antiguas sostienen que varios grupos anatolios provenían originalmente de Tracia. Los fuertes lazos culturales y la vecindad geográfica de tracios, escitas y amazonas sugieren en definitiva que todos ellos compartieron muchas de sus costumbres. Incluido, al parecer, el tatuado cutáneo. [6]

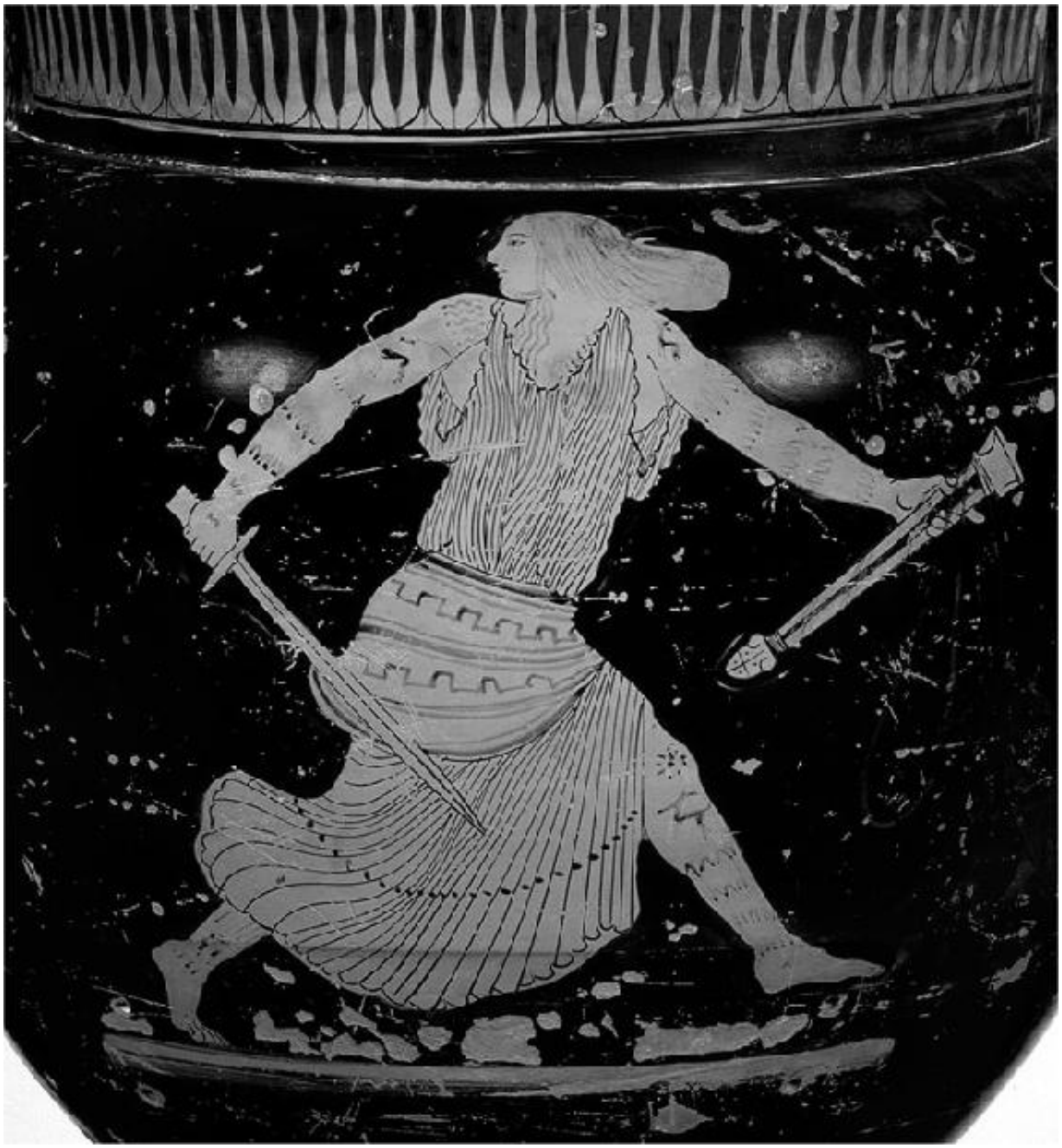


Figura 13: Mujer pelirroja tracia a la carrera con espada y vaina; sus brazos y piernas se han tatuado con ciervos, soles, puntos y ondas. Crátera de columnas de figuras rojas, Pintor de Pan, *ca* . 480-450 a. C., inv. 2378. Fotografía de Renate Kuhling, Staatliche Antikensammlungen und Glyptothek, Múnich.

TATUAJES EN LA PINTURA VASCULAR GRIEGA

Además del «Extranjero fidedigno» (*vid . supra*), muchos otros pintores vasculares áticos se recrearon en representar a atractivas mujeres tracias tatuadas atacando a Orfeo, aunque también evocaron los tatuajes de las esclavas extranjeras, jóvenes y viejas, actuando siempre en contextos domésticos. Los brazos y piernas (y en ocasiones también los rostros y cuellos) de estas esclavas se decoraban con zigzags, chebrones, «escaleras», «rejas», ondas, soles, círculos, espirales, rosetas y ciervos.

Figura 14: Banda de mujeres tracias profusamente tatuadas con ciervos, serpientes y diseños geométricos. Crátera caliciforme de figuras rojas del grupo de Furia Negra, *ca* . 470 a. C. Cortesía del Allard Pierson Museum, Ámsterdam, inv. APM 02581.

Un vaso de figuras rojas de 500-450 a. C. muestra, por ejemplo, a dos robustas mujeres a la carrera, con brazos y piernas cubiertos de tatuajes. Sus alborotadas melenas rojizas las identifican como tracias o escitas, aunque en este caso Orfeo no aparezca en el vaso. Una de ellas muestra líneas onduladas en los tobillos y los brazos extendidos; la otra, que avanza esgrimiendo una espada, lleva en cada uno de sus hombros un ciervo, en tanto que en sus piernas aparecen zigzags, soles y puntos que se continúan en sus manos y pies (*vid* . Fig. 13). En otra rica crátera fragmentaria del siglo IV a. C. vislumbramos una hueste de feroces mujeres, algunas de ellas calzadas y las demás descalzas, vestidas todas ellas con atuendos tracios-escitas-amazónicos (*vid* . Fig. 14); sus brazos y piernas aparecen cubiertos por completo con soles, líneas geométricas y siluetas de ciervos y serpientes. [7]

Otro elegante caso de mujeres tracias tatuadas aparece en una copa para beber de plata labrada descubierta en 2007 en el surdeste de Bulgaria, en el interior de una tumba real tracia datada en el siglo V a. C., contemporánea por tanto, a grandes rasgos, del vaso ático decorado con mujeres tracias tatuadas del que acabamos de hablar. La mujer tracia, de una belleza severa, que ataca a Orfeo con un hacha posee tatuajes en torno a sus muñecas y tobillos y sendas estrellas de siete puntas adornan sus brazos (*vid* . Fig. 15). [8]

Idénticos motivos geométricos y zoomorfos a los de los tatuajes de las tracias y de otras mujeres extranjeras comenzaron a aparecer en los ropajes de estilo escita (a veces denominados «orientales») que exhibían las amazonas en las pinturas vasculares de mediados del siglo VI a. C. Un temprano ejemplo de estas siluetas zoomorfas apareció en un ánfora de figuras negras datada entre 570 y 560 a. C., en la que se representó a una amazona llamada Andrómaca luchando contra Heracles. La parte frontal de la túnica de la heroína aparece en este vaso suntuosamente decorada con fantásticos grifos, pájaros y felinos. Asimismo, en un vaso de Eufronios (520-470 a. C.), una amazona llamada Cidoime muestra la silueta de un león en la hombrera de su coselete. [9] En otras decoraciones vasculares, las amazonas visten mangas y leotardos ajustados y ricamente ornamentados. Y es que, mientras que entre las mujeres tracias y las esclavas extranjeras los diseños referidos representan claramente

tatuajes grabados sobre la piel desnuda, los brazos y piernas de las amazonas estaban cubiertos con ceñidas prendas con estampados similares a dichos tatuajes. Como cualquier tatuaje actual, los vibrantes diseños de los cuerpos de las tracias y las dinámicas decoraciones de las mangas y leotardos de las amazonas acentuaban sus músculos y movimientos, subrayando la fuerza, condición atlética y sexualidad de las mujeres que los portaban.

Ahora bien, en las decoraciones de algunos vasos es necesario prestar atención para discernir si las líneas ondulantes, los zigzags, los círculos y los animales representaban tatuajes o vestimentas estampadas. Los tatuajes de las mujeres tracias cesan habitualmente en las muñecas y los tobillos, dando la impresión de tratarse de largas mangas y leotardos, en tanto que la mayor parte de las amazonas muestran líneas pintadas en muñecas y tobillos que indican puños o el remate de las mangas y pantalones. Pero algunos de los dibujos de los brazos y piernas de las amazonas parecen tatuajes hasta tal punto que para interpretarlos correctamente es necesario observarlos con detenimiento (*vid* . Figs. 16 , 17 , 51 y 53).

Figura 15: Mujer tracia atacando a Orfeo con un hacha; sus brazos (y piernas, de las que se muestra solo una) estaban tatuados con estrellas y diseños con forma de brazalete o ajorca. Cántaro de plata, siglo V a. C., Colección Vassil Bojkov, Bulgaria. Cortesía de Ivan Marazov.

Así, por ejemplo, los brazos y piernas de las mujeres tracias de las Figuras 14 , 15 y 16 están tatuados con ciervos, serpientes y elementos geométricos, pero las líneas de sus muñecas y tobillos dan la impresión de ser brazaletes o puños. El consiguiente efecto visual hace que, a la hora de interpretar estos diseños, vacilemos entre considerarlos estampados sobre prendas ceñidas al cuerpo o bien tatuajes grabados sobre la piel. Al fin y al cabo, las ilusiones visuales, los efectos ópticos mordaces y las alusiones a otras imágenes artísticas bien conocidas eran recursos habituales entre los pintores vasculares atenienses. Pero es que las culturas modernas que practican el tatuaje a menudo juegan con idéntica ambigüedad: los tatuajes de cuerpo entero o dispuestos sobre los brazos se asimilan a prendas de ropa y los diseños de ciertas mallas y camisetas ajustadas imitan deliberadamente a los tatuajes.

De hecho, los tatuajes con forma de mangas, cuellos, brazaletes y ajorcas que remedan los límites de la ropa se cuentan entre los diseños más habituales de muchas de las culturas tatuadoras. En los Balcanes, por ejemplo, los primeros etnógrafos observaron que las mujeres rurales aún se tatuaban los brazos empleando unos esquemas tradicionales que constituían claras reminiscencias de los tatuajes tracios representados en el arte griego: soles, medias lunas rodeadas de rayos, rosetas, espirales, escaleras y enrejados. Asimismo, lo que en su momento se interpretó como unos guantes primorosamente bordados en las imágenes de las mujeres daunias grabadas en las antiguas estelas del sur de Italia, hoy pensamos que representarían tatuajes que cubrían los antebrazos de dichas féminas. Al fin y al cabo, la región de Daunia, por lo que sabemos, fue colonizada por los ilirios de la Tracia septentrional, duchos en el arte del tatuaje. [10]

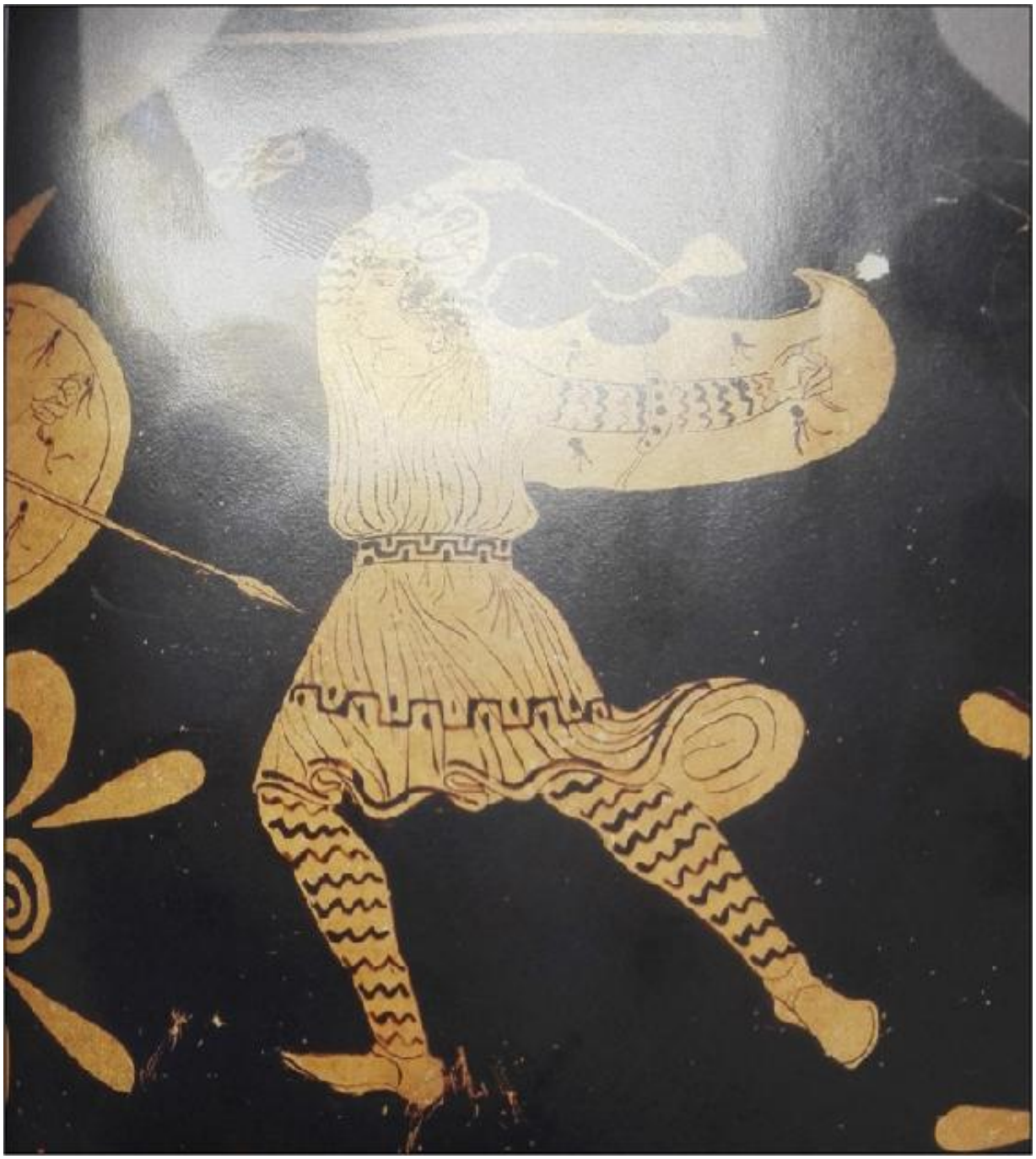


Figura 16: Amazona con túnica ceñida con cinturón, mangas y leotardos estampados y gorro con una sutil decoración. Lleva *pelta* y empuña un hacha de guerra. Pintor del Louvre, pélice de Lucania (jarra), ca. 350 a. C., inv. K544, Musée du Louvre, París. Fotografía de Gerard Blot. © RMN-Grand Palais / Art Resource, Nueva York.

Por otra parte, muchas de las decoraciones vasculares griegas de las que hablamos son impresionistas, y la «ambigüedad» de algunos de los segmentos que definen las muñecas y los tobillos de las amazonas puede derivar

simplemente de un trazado torpe o precipitado. La analogía entre los tatuajes y las decoraciones de los atuendos podría resultar de que unos y otros constituían para los griegos el repertorio artístico estándar de los patrones irracionales típicos del «Otro» bárbaro. Puede incluso que algunos artistas pintaran deliberadamente estas líneas que podían ser tanto escotes, mangas o puños como tatuajes, para alentar a su público a comparar los diseños de los atuendos de las amazonas con los tatuajes de las mujeres tracias y de otros pueblos. Y es que a menudo los pintores vasculares se burlaban de sus espectadores entrelazando los mitos con las realidades sociales de su época. A la altura del siglo VI a. C., los atenienses estarían muy familiarizados con los extranjeros tatuados que poblaban su ciudad y sus propios hogares; explotando esta ambigüedad artística en torno a los tatuajes se subrayaría la idea de que las míticas amazonas eran audaces mujeres libres y no meras esclavas tatuadas.

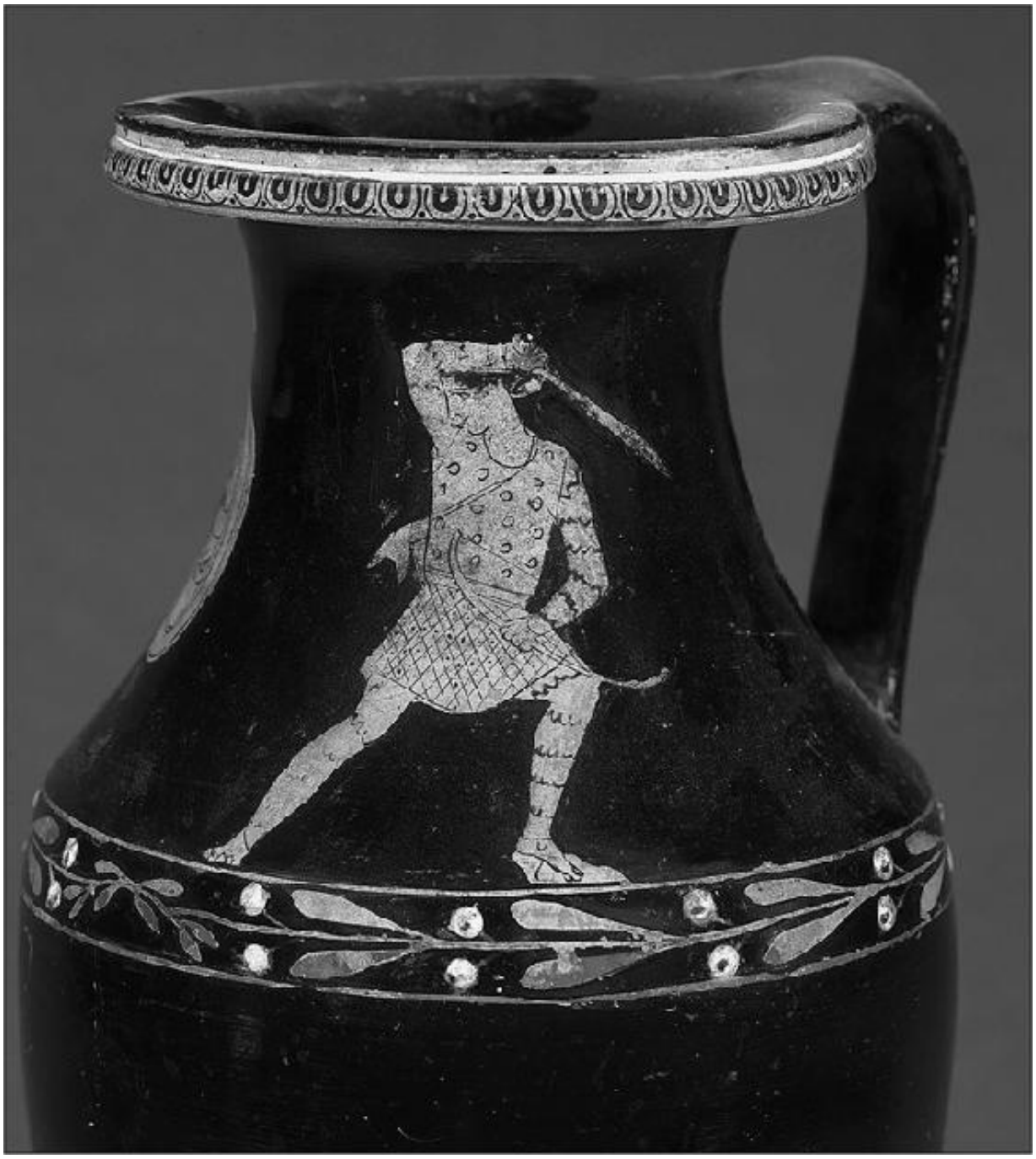


Figura 17: Amazona descalza con mangas y leotardos decorados con diseños similares a tatuajes, armada con arco, carcaj y espada. Olpé (jarra) ática de figuras rojas, pintor del Louvre, siglo VI a. C., inv. G443, Musée du Louvre, París. Fotografía de Hervé Lewandowski. © RMN-Grand Palais / Art Resource.

LOS TATUAJES EN LA LITERATURA ANTIGUA GRIEGA, LATINA Y CHINA

Aparte de los tracios, los griegos conocieron a muchos otros pueblos tatuadores entre sus vecinos del mar Negro y el Ponto, los bastiones amazónicos por antonomasia. Para empezar, numerosos autores dan fe de la práctica del tatuado entre los escitas. Hipócrates, por ejemplo, señaló que los nómadas escitas «marcaban» signos en sus hombros, brazos, torso y caderas para «infundir fuerza y coraje», sugiriendo así la prevalencia de una creencia en el poder mágico de los tatuajes. Heródoto aclaró que los tracios pensaban que la piel desnuda denotaba falta de identidad: desde luego, los tatuajes más elaborados se consideraban bellos emblemas de la nobleza de sus portadores, independientemente de su sexo, pero incluso la gente corriente ostentaba tatuajes de pequeño tamaño. Unos cuatrocientos años después de Heródoto, el orador griego Dión Crisóstomo indicaría que las mujeres tracias de su época aún cubrían sus cuerpos con tatuajes que denotaban su elevado estatus social. Pero Heródoto también describió los tatuajes de las gentes tracio-escitas iranio-hablantes llamadas agatirsos. Según una leyenda que el historiador escuchó en el Ponto, los agatirsos se decían descendientes de una mujer escita y del propio Heracles; en el pasado reciente, este pueblo se había contado entre las tribus que habían repelido la invasión de Darío I de Persia (siglo VI a. C.), para posteriormente (siglo IV a. C.) emigrar hacia el norte, hasta las estepas sármatas. Pues bien, tal y como Heródoto apuntó, parece que las mujeres agatirsas gustaban especialmente de los tatuajes: cuanto mayor fuera su estatus, más extensas, detalladas y coloridas eran sus marcas cutáneas. Tiempo después, Amiano Marcelino (siglo IV d. C.) apuntaría que los tatuajes agatirsos se componían de diseños escaqueados elaborados con tinta azul. [11]

Cuando el general e historiador griego Jenofonte guio a su ejército a través del Ponto, el territorio de las amazonas, en 400 a. C., observó que la piel de los varones, mujeres y niños que componían la tribu de los mosinecos estaba cubierta de coloridos tatuajes florales. Mela reportó asimismo que las gentes de este pueblo se cubrían el cuerpo entero con tatuajes. Y otro tanto sucedía con los sármatas, fuertemente vinculados con las amazonas, pues estos, según Sexto Empírico y Plinio, recibían sus primeros tatuajes durante la infancia;

Plinio observó incluso que, entre los sármatas, los dacios y los bretones, las mujeres «escribían sobre sus propios cuerpos». [12]

Clearco de Solos aseveró explícitamente que fueron las mujeres escitas (las «amazonas» históricas) quienes enseñaron el arte del tatuado a las mujeres tracias que vivían en las fronteras noroccidentales de Escitia. Este filósofo griego, que escribió profusamente sobre Tracia y Escitia gracias a sus luengos viajes por dichas tierras (*ca* . 320 a. C.), aclaró que las mujeres escitas «solían decorar todo el cuerpo de las mujeres tracias, empleando las lengüetas [o las púas] de sus broches de cinturón como agujas». Tras varias generaciones, las mujeres tracias comenzaron a añadir sus propios adornos y patrones a los diseños escitas. Los antiguos relatos sobre el tatuado de los tracios, los escitas, los sármatas, los agatirsos, los mosinecos del Ponto, los ilirios, los dacios, los gelones y los yápodas, en todo caso, entrañan una prueba convincente de que muchas de las mujeres otrora conocidas como amazonas practicaban el tatuado. [13]

Dado que los griegos concebían los tatuajes como marcas ignominiosas en vez de como signos de nobleza, valor y belleza, se esforzaron por explicar la razón por la que las mujeres *optaban* por sufrir para decorar sus cuerpos con signos indelebles. Clearco suponía que los tatuajes, en un primer momento, fueron infligidos violentamente por las mujeres escitas y que solo con el tiempo serían adoptados por las tracias, quienes hábilmente transformaron los «vergonzosos» tatuajes en encantadoras decoraciones corporales. En efecto, sabemos que los escitas invadieron en sucesivas ocasiones distintas partes de Tracia, se mezclaron con la población local e influyeron en la cultura tracia en múltiples aspectos. Y bien es cierto que el tatuado forzoso de los cautivos es una práctica bien atestada tanto en la Antigüedad como en el presente. Pero también disponemos de abundantísimos ejemplos de la difusión de los motivos y las técnicas de tatuado entre diversas culturas en contacto. [14] ¿Cuál era, al fin y al cabo, el contexto histórico de la narración de Clearco? ¿Acaso en algún momento ciertas mujeres escitas tatuaron a sus cautivas tracias? ¿O quizá simplemente enseñaron a sus vecinas tracias cómo podían tatuarse? [15]

Otras referencias literarias sobre los hábitos tatuadores adoptados por las culturas de las estepas provienen de fuentes muy alejadas de Grecia. Los integrantes de la confederación de nómadas del extremo oriental de Escitia (Asia Central) eran conocidos por los chinos como xiongnu; pues bien,

diversos textos de la antigua China hablan de los tatuajes como adornos habituales entre los nómadas «bárbaros» septentrionales y occidentales. Por ejemplo, el *Liji* («Libro de los Ritos») del periodo de los Reinos Combatientes y de comienzos de la Dinastía Han (*ca* . 475-87 a. C.) cuenta que estas tribus «bárbaras» comían carne y vestían con pieles de animales y que algunos de sus miembros se tatuaban la frente. Las *Zhan Guo Ce* («Estrategias de los Reinos Combatientes», siglos III-I a. C.) hablan de la «Tierra de los Tatuados», cuyos «incivilizados» habitantes se marcaban a sí mismos con franjas y puntos como si fueran bestias salvajes; y de las gentes siberianas de estatura «gigantesca», que portaban tatuajes alusivos a su coraje y estatus marital.Varias representaciones artísticas documentadas en yacimientos arqueológicos de las dinastías Shang y Han (1500 a. C.-220 d. C.) confirman que los pueblos que moraban al norte y al oeste de China practicaban el tatuado. [16]

Una crónica Han (*Shiji* , «Memorias Históricas», por Sima Qian, *ca* . 147-85 a. C.) narra las negociaciones entre el emperador y las poderosas tribus xiongnu que ejercían una presión constante sobre las fronteras occidentales chinas. Los nómadas llevaban las de ganar entre los siglos V y III a. C., por lo que no cesaron de recibir ostentosos regalos y princesas Han con las que desposarse para sellar sucesivos tratados (*vid* . Cap. 25). Pero los líderes nómadas exigían que los emisarios chinos fueran tatuados (*me* [*mo*] *ch'ing* , «tatuados con tinta negra») antes de permitírseles entrevistarse con el *Shan-yu* («El Grande», el jefe). Y es que los chinos, al igual que los griegos, consideraban por lo general el tatuado como un mecanismo punitivo. Ahora bien, como en la antigua Grecia, la frontera entre los tatuajes vergonzosos, los heroicos y los simplemente bellos pronto se tornó difusa para los chinos, especialmente para aquellos que habían de tratar con los poderosos nómadas guerreros de Occidente. Algunos emisarios chinos, como Wang Wu, un norteño familiarizado con las costumbres xiongnu, no mostraron reparo alguno en cumplir con las condiciones de los nómadas. [17]

LAS MUJERES Y LOS TATUAJES

La práctica del tatuado a menudo se ha asociado con las mujeres, tanto en la Antigüedad como en el pasado más reciente. Así, por ejemplo, los varones

tracios tatuados nunca fueron representados en el arte griego, a pesar de que Heródoto, Jenofonte, Cicerón y otros autores los incluyeron en sus respectivas descripciones sobre tales prácticas. [18] Sin embargo, la evidencia arqueológica insinúa que el tatuado femenino puede responder a una tradición mucho más antigua en Tracia y la Escitia occidental. Por ello, en los yacimientos neolíticos de la cultura de Cucuteni (4800-3000 a. C.), dispersos por las estepas boscosas de Rumanía y el sudoeste de Ucrania, se documentan centenares de figurillas femeninas de arcilla decoradas con líneas y espirales, signos estos que algunos especialistas han interpretado como tatuajes. Además, junto con las figurillas cerámicas los arqueólogos también han hallado depósitos de falanges de caballo inscritas. Reparemos en que la forma natural de estos huesos puede recordar un torso femenino, con el cóndilo distal haciendo las veces del busto o de los hombros. Estos huesos de 10 cm de largo fueron alisados y pulidos y, acto seguido, se grabaron sobre ellos motivos geométricos, indicándose también en algún caso los pezones. Una interpretación evidente de estas decoraciones es la de considerarlas tatuajes. Figurillas incisas similares han aparecido, por cierto, en otros yacimientos de la misma época cercanos a Licasto, en el Ponto (región asociada a las guerreras según Apolonio de Rodas; *vid* . Cap. 10), y aún otras, pintadas con motivos espirales, se documentaron en contextos neolíticos de Turkmenistán. Por último, en otro territorio asociado desde antiguo con las amazonas, Gobustán (en Azerbaiyán), se conservan unos siete mil petroglifos antiguos (neolíticos y de la Edad del Bronce) en los que se representan símbolos, animales y personas armadas con arcos, hachas y lanzas, algunas de ellas montando a caballo. Pues bien, una de estas composiciones muestra a ocho mujeres (¿enarbolando arcos?) cuyos cuerpos, repletos de signos, podrían estar tatuados. [19]

La curiosa costumbre de recrear torsos femeninos decorados a partir de huesos de caballos, de hecho, alcanzó una gran difusión, desde Rumanía y el Ponto a Kazajistán, el corazón de la antigua Escitia. Efectivamente, algunos ejemplares de estas figurillas femeninas incisas, acompañados de una gigantesca colección de otros restos de caballos, aparecieron recientemente durante la excavación de los yacimientos de la cultura Botai, en el norte de Kazajistán (*ca* . 3700-3100 a. C.). Estos pueblos seminómadas se cuentan entre los primeros que domesticaron caballos y el registro arqueológico demuestra

que ellos también fabricaban cuencos con cráneos humanos, bebían leche de yegua fermentada (*koumiss* ; *vid* . Cap. 9) y, por lo que parece, mantenían un elevado grado de igualdad de género, rasgos todos ellos prominentes del estilo de vida escita-amazónico según nos lo describen Heródoto y otros autores. [20]

Figura 18: Representaciones femeninas neolíticas, grabadas con motivos que parecen tatuajes. Izquierda y derecha: figurillas sobre falanges de caballo, cultura Botai, Kazajistán; centro: figurillas de arcilla de la cultura de Cucuteni, Ucrania. Fotografías cortesía de Sandra Olsen. Composición de Michele Angel.

Los arqueólogos interpretaron las decoraciones geométricas de las figurillas sobre hueso de caballo Botai como una de las representaciones más antiguas de la confección textil. Partiendo de la idea de que las incisiones en estos torsos representaban costuras, cinturones y escotes, estos autores proponen que las mujeres jinete Botai se cubrirían con vestidos rígidos y holgados, largos hasta la altura de los tobillos, confeccionados con cáñamo local. Ahora bien, si las incisiones de estos torsos pueden interpretarse verdaderamente como atuendos, estarían aludiendo más bien a túnicas ceñidas, pues no se representa ningún elemento por debajo de las caderas (a la hora de cabalgar, las faldas amplias podrían modificarse en prendas análogas a pantalones; *vid* . *infra* y Cap. 12).

Pero una posibilidad alternativa, no contemplada hasta el momento por los arqueólogos, es la de que las líneas de algunos de estos torsos femeninos representaran tatuajes. Tal y como hemos visto, en las imágenes antiguas puede llegar a ser realmente complejo distinguir los tatuajes y las pinturas corporales de los ropajes más ceñidos. Pues bien, las decoraciones Botai que los arqueólogos interpretan como costuras recuerdan a los tatuajes en forma de escalera o enrejado que imitan puños de mangas sobre los brazos desnudos de las mujeres tracias, tal y como estas fueron representadas en los vasos griegos. Similares motivos en forma de costura aparecen también en las figurillas de arcilla de mujeres desnudas de Turkmenistán (2600-2100 a. C.) y se cuentan asimismo entre los tatuajes que las mujeres bosnias y kurdas ostentan en sus brazos. [21] La superficie deliberadamente pulida de los huesos de caballo para asimilarlos a las formas del torso femenino, a veces denotado mediante un punteado en torno a la región púbica y la representación de los pezones, parece perseguir precisamente una idea de desnudez.Y si todos estos objetos tenían un propósito ritual, tal y como defienden los arqueólogos, la representación femenina desnuda sería mucho más apropiada y poderosa que una imagen vestida. Resulta interesante comprobar, en todo caso, que los segmentos, zigzags, enrejados, escaleras, triángulos y chebrones prefiguran varios de los patrones que caracterizarían los exóticos atuendos de las amazonas y los tatuajes de las mujeres tracias en las pinturas vasculares griegas. De cualquier manera, lo cierto es que las misteriosas siluetas femeninas delineadas a partir de huesos equinos apuntan a un fortísimo vínculo, extraordinariamente antiguo, entre las mujeres y los caballos en las tierras tracias y escitas.

Pero las tradiciones relacionadas con el tatuado femenino persisten en muchos escenarios asociados con las antiguas amazonas, míticas e históricas. Tal y como ya señalé que sucedía en los Balcanes, en Daguestán, entre el Cáucaso y el mar Caspio (el territorio en el que actuó la reina amazona Marpesia), las mujeres aún se tatúan los brazos con símbolos geométricos. Sus patrones tradicionales incluyen puntos (que codifican mensajes de amor), lunas (talismanes de felicidad y suerte) y huellas de pájaro (que hacen que las muchachas corran veloces). El tatuado ornamental lo practican asimismo las mujeres aghach eris, un pueblo nómada de dialecto turco-persa que habita en Irán, y también las gentes turcomanas. Las mujeres kurdas del norte de Irak y

el sur del Cáucaso, supuestas descendientes de los hurritas de la Edad del Bronce que hablaban un idioma caucásico, aún se tatúan con círculos y semicírculos rodeados de rayos, puntos, chebrones y patrones en forma de costura, enrejado o peine. Durante su viaje a través de Asia Central en el siglo XIII, Marco Polo descubrió que mujeres y hombres empleaban tinta y agujas para grabarse en sus cuerpos «extraños retratos» de rapaces, leones y dragones. Y en muchas culturas los diseños habituales de los tatuajes se repiten en las decoraciones de la ropa, sobre el resto de productos textiles o sobre otros objetos, algo que nos permite explicar la similitud existente entre las decoraciones de las vestiduras bárbaras y los tatuajes de tracias, sármatas y amazonas en el arte griego antiguo. [22]

Algunos autores modernos argumentan que los pintores vasculares atenienses dotaban de tatuajes a las mujeres tracias para caracterizarlas como «bárbaras» salvajes incapaces de cumplir con el ideal de feminidad griego clásico. Desde este punto de vista, los atuendos exuberantemente decorados de amazonas y escitas en el arte griego no serían sino una convención artística que subrayaba su alteridad. Pero el caso es que los artísticos tatuajes que la iconografía griega asignaba a las mujeres tracias estaban basados en los grabados cutáneos reales que a diario podían observarse en las calles de la propia Atenas. Desde luego, los patrones específicos de los tatuajes tracios, análogos a los diseños que decoraban los atuendos de las amazonas, no fueron un simple invento de los ceramistas griegos. Idénticos motivos abstractos y zoomorfos aparecen en los objetos de cuero, lana y oro y en los fragmentos textiles documentados en el interior de las tumbas de Tracia y Escitia y datados entre 550 y 100 a. C., y concuerdan asimismo con los patrones empleados por las gentes que tiempo atrás habitaron los antiguos territorios amazónicos. [23]

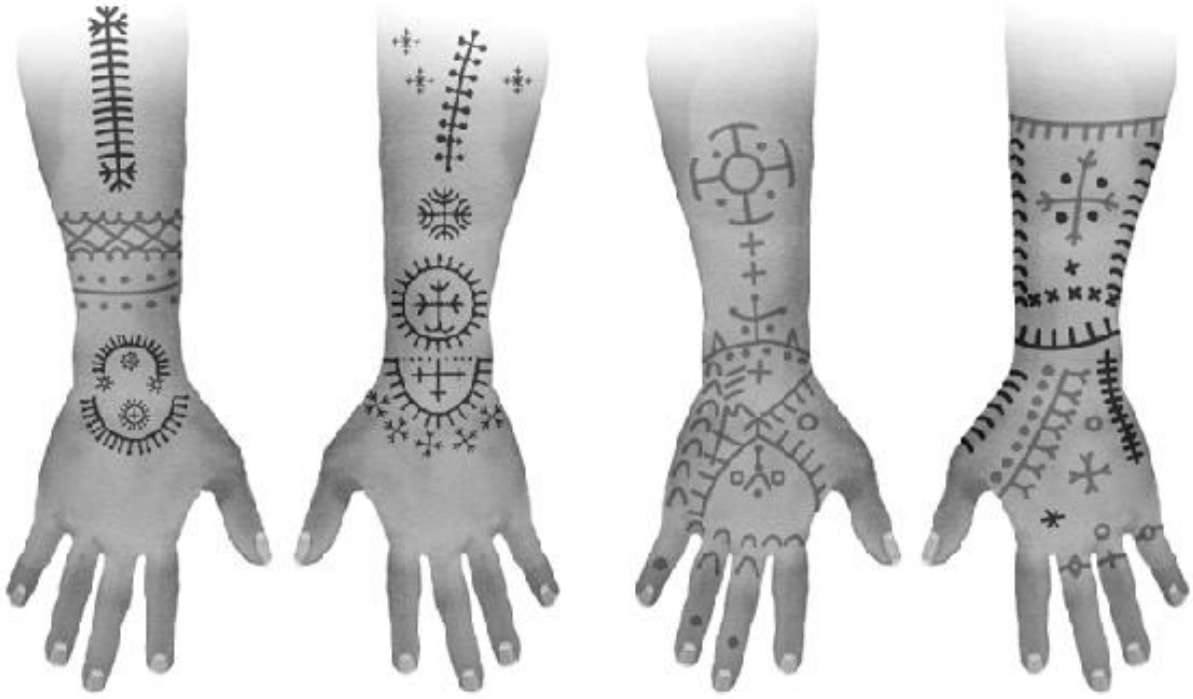


Figura 19: Tatuajes tradicionales del antebrazo y de la mano empleados por las mujeres bosnias (izquierda) y kurdas (derecha). Dibujos de Michele Angel.

Las técnicas de tatuado, como sucede con los diseños, son extraordinariamente conservadoras y se han mantenido inalterables durante milenios, tal y como demuestran las agujas, pigmentos y plantillas descubiertas en las sepulturas escitas. En primer lugar, se trazaba el dibujo sobre la piel. Un haz con entre tres y siete agujas iba pinchando los contornos del motivo y, a continuación, este se restregaba con el pigmento seleccionado. El mismo constituía generalmente una pasta de carbón fabricada a partir de ceniza mezclada en diversas proporciones con otras sustancias, tales como sebo, miel, zumo de bayas silvestres, índigo (para los pigmentos azules), savia, hiel de buey (para fijar el colorante), saliva o la leche materna de una mujer que estuviera amamantando a una niña o, en la región de los Balcanes, a un niño. Los coloridos tatuajes florales de los mosinecos del Ponto indican que los pigmentos de colores eran asimismo conocidos ya en la Antigüedad. [24]

Recientemente, en 2013, se descubrió un equipo de tatuado junto a un esqueleto vestido con una túnica ricamente decorada y unos pantalones, sepultado junto con un espléndido ajuar funerario en un kurgán sármata-escita de las estepas que median entre los Urales y el mar Caspio. El kit

consistía en toda una serie de pigmentos, cucharas para mezclarlos sobre dos paletas de piedra, varias agujas de hierro dorado y otras herramientas diversas. Muchos enterramientos escitas contenían objetos como esos, que tiempo atrás fueron erróneamente tomados por cosméticos femeninos. [25]

En definitiva, se acumulan las evidencias que apuntan a que los griegos estaban familiarizados con los hábitos tatuadores de los escitas y de las otras tribus euroasiáticas relacionadas con aquellos y que para ellos sería de esperar que las mujeres llamadas amazonas portaran diseños análogos. Pero la prueba más poderosa de cuantas poseemos para demostrar que así fue nos llega congelada en el tiempo, inscrita en la piel de los cuerpos momificados descubiertos en las heladas sepulturas del macizo de Altái. Gracias a estos extraordinarios y recientes hallazgos podemos conocer con precisión qué tipo de tatuajes empleaban las verdaderas mujeres jinetes de las estepas.

LAS MOMIAS TATUADAS DE LA ANTIGUA ESCITIA

En 2003, en el laboratorio científico del Museo Hermitage de San Petersburgo, los arqueólogos observaron expectantes los cuerpos momificados de cuatro mujeres y varones escitas de la época de Heródoto mientras un haz de luz infrarroja actuaba sobre ellos. Invisible al ojo humano hasta ese preciso momento, sobre la piel de los cadáveres se manifestó como por ensalmo un remolino de imágenes de ciervos y otros seres. El desaparecido pigmento con base de carbón de los elaborados tatuajes, excepcionalmente delicados, volvió a resultar visible gracias a la luz infrarroja, permitiendo a las arqueólogas rusas L. L. Barkova y Svetlana Pankova fotografiar por vez primera un sorprendente número de tatuajes que hasta entonces habían permanecido ocultos. Característicos del antiguo estilo «animalístico» escita, los diseños cutáneos descubiertos incluían ciervos, alces, caballos, muflones de montaña (argalíes), tigres, leopardos y pájaros, y también criaturas imaginarias con picos, alas y fantásticas cornamentas. Cada motivo había sido horadado en la piel mediante agujas y, acto seguido, frotado con hollín. Se cree que los tatuadores escitas fueron los primeros en emplear plantillas para transferir los diseños; en efecto, en una de las sepulturas apareció el patrón recortado en cuero de un carnero similar al que exhibía

tatuado la propia momia allí enterrada. Parece, además, que muchas de estas siluetas zoomorfas fueron cuidadosamente situadas en el cuerpo para generar una sensación ondulante cuando el individuo que las portaba se movía o flexionaba los músculos.

Las estepas de Altái abarcan parte de las actuales repúblicas de Rusia, Kazajistán, China, Mongolia y Altái. Esta extensa región está salpicada con los kurganes de las gentes nómadas que la poblaron, estrechamente emparentadas con los saces, los sármatas y los escitas que antaño vagaban por los grandes altiplanos entre el mar Negro y Mongolia. [26] Los cadáveres de dos varones y dos mujeres conservados en el Hermitage fueron sepultados en esta región junto con grandes tesoros de objetos de oro y varios caballos sacrificados entre los siglos V y III a. C, y sus cuerpos se preservaron totalmente intactos gracias a la acción del permafrost del valle ruso de Pazyryk («túmulo»). Cuando Sergei Rudenko excavó por vez primera los enterramientos de la cultura Pazyryk entre 1947 y 1949, únicamente resultaban visibles los prolijos tatuajes animalísticos de uno de los guerreros varones, el famoso «jefe tatuado de Pazyryk» del túmulo 2, en uno de cuyos dedos, no obstante, la cámara infrarroja consiguió detectar un nuevo diseño cutáneo que hasta entonces había pasado desapercibido, un gallo. En 1969 apareció en Jakasia, algo más al norte, una nueva momia congelada de finales de la cultura Tashtyk (siglo I d. C.), asimismo profusamente tatuada con semicírculos, rosetas, un arco y una flecha y grandes figuras irreconocibles. [27]

Una de las mujeres Pazyryk tenía poco más de 40 años cuando fue enterrada junto al jefe tatuado del túmulo 2. Más de dos milenios después de su muerte, la cámara infrarroja reveló que también ella estaba profusamente tatuada. En el hombro llevaba un fantástico venado de formas tortuosas, con pico de grifo y unas astas negras cuyas puntas se remataban en cabezas de grifo (motivo este que se documenta en diversos artefactos tracios y escitas). En el otro hombro apareció un muflón de montaña contorsionado. Un diseño realista de cuernas de ciervo rodeaba una de sus muñecas.

La otra mujer, de unos 50 años en el momento de su fallecimiento, fue sepultada en el túmulo 5 junto con un varón unos cinco años mayor que ella. Gracias a la tecnología, después de tanto tiempo podemos admirar de nuevo los tatuajes finamente trazados de la pareja. El cuerpo del hombre fue copiosamente adornado con pájaros, dos caballos de rostros expresivos, cinco

ciervos, tres muflones de montaña y un enorme y feroz tigre que envolvía su hombro izquierdo y su pecho. Los brazos y manos de la mujer se revelaron asimismo cubiertos de tatuajes: sobre su antebrazo izquierdo, una gran ave de presa se abate sobre un ciervo que forcejea; sobre el otro, un elegante leopardo de las nieves y dos tigres del Caspio (fieras estas últimas que en el pasado se extendían entre el Cáucaso y Altái) atacan a un venado y a un alce moteado o a un gamo de anchas cuernas. Esta compleja escena hace pensar a los arqueólogos en una potente influencia china; al fin y al cabo, diversos artefactos y tejidos de seda china han aparecido en varios kurganes de Altái, demostrando que el comercio y, quizá, las alianzas matrimoniales con China estarían a la orden del día. No en vano, los ajuares funerarios de las sepulturas Pazyryk provienen en su mayoría de China, la India e Irán. [28]

Los arqueólogos del Hermitage se mostraron entusiasmados al comprobar que ambas mujeres de las estepas estaban tatuadas. De hecho, todo su estudio partía de una corazonada basada en la excavación de Rudenko de 1947 del jefe tatuado y de otro llamativo cadáver documentado en 1993 en la región de Altái. En efecto, ese año, la arqueóloga rusa Natalya Polosmak llevo a cabo un emocionante descubrimiento, la lujosa tumba intacta de una sexta momia que había permanecido congelada durante dos mil quinientos años.

Asistida por algunos soldados rusos estacionados en el solitario puesto de la elevada meseta de Ukok (2300 m), Polosmak y su equipo pudieron excavar un gran kurgán que se encontraba a apenas nueve metros de la alambrada que marcaba la tierra de nadie de la frontera con China. Tras dos semanas excavando el túmulo durante aquella primavera nevada, dieron con un sarcófago de madera de alerce decorado con grandes siluetas de ciervos recortadas en cuero. Una vez arrancados los cuatro clavos de cobre que aseguraban la tapa, en su interior no hallaron sino un bloque de hielo. El equipo roció cuidadosamente el sarcófago con vasos de agua caliente hasta que finalmente emergió del hielo un hombro cubierto con una piel de cibelina. Polosmak levantó la prenda de cuero y pudo observar sobre la epidermis de la mujer «un brillante tatuaje azul de una magnífica criatura parecida a un grifo». La arqueóloga identificó a esta «Princesa de los Hielos» como «una de las amazonas momificadas» de la cultura Pazyryk. [29]

Figura 20: Escena de un leopardo y dos tigres atacando a un venado y un alce, tatuada sobre el brazo de una de las momias femeninas congeladas y revelada por la cámara infrarroja. Túmulo 5, Pazyryk, siglos V-III a. C. Permiso de reproducción del dibujo por cortesía de Svetlana Pankova; tomado de Barkova y Pankova 2005, fig. 14 .

La «Princesa» era una mujer alta (1,70 m) y frisaba en los 25 años cuando murió hacia 500 a. C. Sus seis caballos zaínos de deslumbrantes bridas de oro fueron sacrificados y enterrados a su alrededor. En el momento de su sepultura, vestía elaborados pendientes, una túnica de seda amarilla y granate, un tocado alto adornado con ciervos y cisnes, botas de caña alta de cuero y piel bordadas y una falda ancha de lana roja que podía recogerse en un cinturón trenzado de idéntico color cuando su portadora montara a caballo. El análisis de su atuendo demostró que la túnica de estilo chino había sido confeccionada con seda natural de la India y que los tintes provenían del Mediterráneo Oriental o de Irán.

Los exóticos ajuares funerarios demuestran que la cultura Pazyryk «mantenía unas conexiones extraordinariamente amplias con China, India, Irán y el Mediterráneo». Para su viaje al Más Allá, esta mujer se hizo acompañar de un cuenco de leche de yegua fermentada (*koumiss*), de una bandeja de madera con un trozo de carne y un cuchillo de bronce y de sus posesiones personales, que incluían un pequeño espejo con un ciervo grabado en el reverso. [30]

Como vemos, los caballos, los ciervos y los grandes felinos eran animales extraordinariamente importantes para los habitantes de Escitia. Su singular estilo artístico a menudo representaba ciervos de cuerpos contorsionados y exageradas cuernas ramificadas, cornamentas estas con las que en ocasiones figuraban incluso a sus propios caballos. El hombro de la Princesa de los Hielos, por ejemplo, estaba tatuado con un gran venado retorcido con pico de grifo y unas extravagantes cuernas estilizadas rematadas en cada punta con cabezas de grifo, bestia muy similar a la que ya dije que apareció en el hombro de una de las mujeres Pazyryk. Sus brazos estaban ornados con un muflón de montaña y una pantera moteada o un leopardo de las nieves. Otra cabeza de ciervo con astas decoradas rodeaba una de sus muñecas, como el «brazalete de cuernas» de la citada mujer Pazyryk. Dos varones enterrados en las proximidades de la Princesa de los Hielos poseían similares tatuajes de ciervos en sus hombros y torsos, y venados análogos aparecen con frecuencia

en los petroglifos y los grabados llamados «piedras del ciervo» que se documentan dispersos entre Mongolia y el mar Negro (*vid* . Cap. 14). [31]

Entre las sociedades en las que predominaba la tradición oral, como la escita, los tatuajes hubieron de emplearse para codificar las ideas mitológicas y las historias ancestrales. Los bellos y estilizados animales representados resultaban decorativos, a buen seguro, pero probablemente también atesoraban profundos significados para el individuo que los portaba y para toda su tribu. Semejantes tatuajes, por tanto, pueden concebirse como un idioma vivo cifrado sobre el cuerpo, una forma de comunicación escrita. Cada animal y cada escena representados formarían parte de un repertorio de historias que todo el mundo conocía, pero sus detalles específicos se referirían a experiencias personales (éxitos cinegéticos, búsquedas interiores durante el trance, sueños…) del individuo que los portaba. Quizá los sujetos más profusamente tatuados eran narradores o chamanes cuyos cuerpos servirían como ilustraciones vivientes de sus relatos culturales. Al fin y al cabo, según los autores griegos, los escitas iban siempre vestidos por completo y nunca se presentaban en público desnudos o siquiera semidesnudos, a diferencia de los propios griegos; muchos pintores subrayaron este rasgo representando a las amazonas vestidas con leotardos y mangas largas pese a aparecer enfrentándose a guerreros griegos desnudos. Dado que los impresionantes tatuajes escitas no podrían ser observados de ordinario por enemigos o extraños, el arqueólogo ruso Sergei Yatsenko sugirió que quizá eran considerados por sus portadores como «armas espirituales» privadas y protecciones mágicas. [32]

Nuevas evidencias de prácticas tatuadoras aún más antiguas salieron a la luz en el noroeste de China. En el desierto de Taklamakán y en otros emplazamientos de la cuenca del Tarim, a lo largo de la Ruta de la Seda, se han descubierto numerosas momias de ambos sexos deshidratadas por procesos naturales debido a la arena del desierto en la que han permanecido durante casi tres mil años. Su cultura y orígenes resultan misteriosos, pero sus cadáveres extremadamente bien conservados aparecen tatuados con motivos geométricos que reaparecen en sus atuendos de lana estampada, aún brillantes y coloridos pese al tiempo transcurrido. [33]

Los cadáveres momificados son excepcionales, pues su conservación depende de unas condiciones muy especiales que han de mantenerse en el interior de

sus cámaras funerarias durante milenios. [34] En cambio, lo que nos encontramos habitualmente en el interior de las tumbas de los nómadas de las estepas no son sino sus esqueletos. Pero incluso estos pueden revelarnos algunas evidencias de las prácticas tatuadoras escitas. El ejemplo más claro en este sentido lo constituye, sin duda, una silueta de serpiente impresa en la tibia de un nómada de la Edad del Bronce enterrado junto al mar de Azov. Al parecer, el tatuaje con base de carbón punzado en la piel del sujeto se transfirió al hueso durante la descomposición del cadáver. Otro caso más horripilante aún lo encontramos en un antiguo texto chino, en el que se afirma que las huellas de los tatuajes podían discernirse horadadas en las calaveras y las tibias de los difuntos; en efecto, cuando Sergei Rudenko examinó los tatuajes de las momias de Pazyryk observó que las agujas con las que se habían practicado habían penetrado muy profundamente en los músculos. [35]

Las momias de Altái y Tarim, en todo caso, constituyen pruebas palpables de las costumbres tatuadoras existentes entre las gentes nómadas estrechamente vinculadas con los grupos que sus contemporáneos, los antiguos griegos, identificaban como escitas y amazonas. La frecuencia con la que los ciervos se emplearon como motivo de los tatuajes de las mujeres tracias y de las decoraciones de las mangas y los leotardos de las amazonas en las pinturas vasculares griegas no se nos puede pasar por alto. Los pintores de los vasos griegos reprodujeron con precisión los diseños geométricos y los animales que los escitas «históricos» privilegiaron para decorar sus cuerpos, sus atuendos y sus demás posesiones. Si la Princesa de los Hielos y sus compañeras hubieran podido observar las pinturas vasculares de las mujeres tracias y las amazonas, habrían reconocido sin dificultad sus propios tatuajes de ciervos y demás ornamentos miniaturizados en la cerámica. Y, a su vez, los griegos que contemplaran los vasos se preguntarían si los exóticos signos que decoraban los brazos y las piernas de las amazonas serían parte de sus ceñidos atuendos o estarían realmente inscritos sobre su piel desnuda. Puede que incluso consideraran *ambas* opciones, imaginando que los tejidos estampados no harían sino ocultar el cuerpo tatuado de las guerreras.

Figura 21: Tatuajes de la «Princesa de los Hielos», descubierta por Natalya Polosmak en la meseta de Ukok y datada hacia 500 a. C. Imágenes por cortesía de Svetlana Pankova, Gosudarstvenny Ermitazh [Museo Hermitage], San Petersburgo.

NOTAS

1. Harrison 1888, lám. 6; copa de fondo blanco del pintor de Pistoxeno, Museo Nacional de Atenas, Acrópolis 439. Zimmermann 1980. Cohen 2000, 113 y fig. 4.4.

2. «Las mujeres tatuadas en las pinturas vasculares atenienses son, sin ninguna duda, tracias»: Oakley 2000, 242. Tatuajes en la Antigüedad: Mayor 1999; Lobell y Powell 2013.

3. Cultura común tracia-escita: Marazov 2011a; 2011b. Farkas 1982. Dowden 1997, 99. Homero, *Ilíada* 2.819. Heródoto 4.104; 4.119; 4.125; 4.48. Estrabón 7.3.2-5; 11.14.14; 12.3-4.

4. Tracios y amazonas: Blok 1995, 265-276. Tsiafakis 2000. Shapiro 1983, 110: copa de Siana, Berlin Antikensammlungen 3402.

5. «Amazonas tracias»: Shapiro 1983, 107-114; pieles de leopardo y cervato: pág. 108. Blok 1995: *zeira* y amazonas: pág. 399 (Bothmer B IX 41 y 45) y 405; amazonas con pantalones y *zeira* : alabastrón de fondo blanco, Museo Nacional de Atenas. Escita pelirrojo: Pintor de Berlín, Malibú, Getty 96 AE 98.

6. Shapiro 1983: *Etiópida* , en Proclo, *Crestomatía* 2 (p 105 Allen). Hecateo *FGrHist* 802 F 3: Vlassopoulos 2013, 183; Blok 1995, 153; Braund 2010, 17. Estrabón 7.3.2-13; 11.5.1-4; Heródoto 7.73; Diodoro 3.55.10-12.

7. Los tatuajes de tracias en los vasos griegos han sido discutidos e ilustrados en Zimmermann 1980. Tsiafakis 2000, 372-376 y figs. 14.4 y 14.5; Oakley 2000, 242-244 y figs. 9.9 y 9.10. Berard 2000, 391-392 y fig. 15.1; Cohen 2000, 99 y figs. 4.2 y 4.4. Dos mujeres tatuadas a la carrera en una crátera de columnas del Pintor de Pan, 470 a. C., Munich Staatliche Antikensammlungen 2378 (J. 777). Amazonas tracias: Blok 1995, 259-276.

8. Tatuajes tracios: Saporiti 2009; Tsiafakis 2000. Tatuajes tracios en la copa de plata: Marazov 2011b, 170-173 y fig. 5.24a-b; 2011a, 56-58 y 78-79. Tatuajes representados en artefactos tracios: Farkas 1982, 43 y 45. En cambio, un ánfora de figuras rojas (550 a. C., Viena 3722) muestra a una fea extranjera llamada «Injusticia» que es derrotada por la diosa griega de la Justicia; la arpía bárbara aparece cubierta con unos círculos que recuerdan los tatuajes de las tracias, así como ciertos diseños de los ajustados atuendos de las amazonas. Idénticos círculos y puntos decoran las alas, brazos y piernas de una fea mujer bárbara que personificaba a Poena (400 a. C., pintor de Policoro, Museo de Arte de Cleveland). Pero los mismos motivos circulares cubren también los leotardos y mangas de las bellas amazonas representadas por el pintor de Eretria, 420 a. C., centro y extremo derecho, fig. 13.6.

9. Shapiro 1983, 106. Atuendo de Andrómaca con grifos, pájaros y leones: ánfora de figuras negras firmada por el pintor de Timiades, *ca* . 570-560 a. C., Museo de Bellas Artes de Boston 98.916. León en el coselete de Cidoime: Bothmer 1957, 136.

10. Truhelka 1896, 500; Durham 1928. Los daunios de Apulia tenían orígenes ilirios: Norman en Della Casa y Witt 2013.

11. Hipócrates, *Sobre los aires, aguas y lugares* 26. Heródoto 5.6; 4.8-13. Dión Crisóstomo, *Oración* 14.19. Amiano Marcelino 31.2; *cf* . Mela 2.1.10.

12. Jenofonte, *Anábasis* 5.4.32. Mela 1.106. Plinio 22.2.2. Sexto Empírico 3.202.

13. Clearco, filósofo de la escuela peripatética de Aristóteles, viajó hasta el río Oxus (Amu Daria) en Bactria (Afganistán). Esta noticia, procedente de su desaparecida obra en varios volúmenes titulada *Vidas* , nos la transmite el polímata de finales del siglo II d. C. Ateneo, *Banquete de los eruditos* 12.27 (524d, e). La historia de Clearco se menciona al hilo de una discusión sobre la decadencia de los escitas y de otras culturas bárbaras. Plutarco (*De la tardanza de la divinidad en castigar* 12)

transmite la información de que los tracios tatuaban a sus mujeres en venganza por la muerte de Orfeo, pero esta racionalización refleja la noción griega de los tatuajes como castigo, y entra en conflicto con las noticias que afirman que también los varones tracios se tatuaban y con las imágenes que representan a las tracias ya tatuadas cuando se disponen a asesinar a Orfeo. Tsiafakis 2000. En las tumbas escitas se han recuperado elaborados broches de cinturón, agujas y pigmentos. Plinio 22.2.2. Amiano Marcelino 22.8; 31.2.14-17. Virgilio, *Eneida* 4.136; *Geórgicas* 2.115. Claudiano, *Contra Rufino* 1.313: los gelones de Escitia se tatuaban brazos y piernas.

14. Para otras leyendas antiguas similares sobre tatuajes impuestos y con el tiempo asumidos con orgullo, y para diversos ejemplos de prisioneros de guerra tatuados en la Antigüedad clásica, *vid* . Mayor 1999. Las historias sobre cómo se originaron los tatuajes a menudo se refieren de manera anacrónica a acontecimientos más recientes, reflejando el rechazo moderno a lo que antaño se consideraban signos de belleza permanentes. Según las leyendas croatas de Bosnia y Herzegovina, el tatuado sistemático de las niñas de corta edad arrancó a comienzos del Imperio otomano (1400-1922) para protegerlas de ser secuestradas por los turcos. Semejante justificación se basa en un trasfondo folclórico: en Birmania, por ejemplo, también se cuenta que las niñas chin eran tatuadas para evitar que resultaran atractivas a ojos de sus potenciales secuestradores. En otras regiones del Imperio otomano, de hecho, se sostiene una versión diferente: fueron los turcos los que tatuaban a las mujeres cristianas que secuestraban. Otras leyendas, finalmente, afirman que los tatuajes se popularizaron como «amuletos» protectores contra las plagas durante la era bizantina. Durham 1928; Krutak 2010; plaga: Meserve 1999, 175.

15. Llamativamente, Clearco emplea la palabra positiva «decorar» para los tatuajes escitas en lugar de un verbo más negativo. Shapiro 1983 sobre las amazonas, tracias y escitas.

16. Reed 2000, 7, 10-11 y 17, n. 38. Murphy 2003, 22. Levedysnky 2010, 112. La palabra china más antigua alusiva a la escritura, *wén* , se refería al tatuado (agradezco el dato a Victor Mair).

17. Xiongnu: Murphy 2003, 15-24; Linduff 2008, 175-181. «La Misión a Occidente» en el *Han Shu* 94A.3772 por Zang Qian (Chang K'ien). Ambivalencia china respecto de los tatuajes: Reed 2000, 5-6, n. 10, 47. Meserve 1989; 1999, 171-172. Watson 1962, 155-192.

18. Cicerón, *Sobre las obligaciones* 7.25: varones tracios tatuados. Herodiano 3.14.7: tatuajes geométricos y zoomorfos entre los celtas y los pictos. Davis-Kimball (2002, 79) sugiere que el tatuado era un arte femenino, basándose en los pigmentos minerales hallados en las tumbas de mujeres; Linduff y Rubinson 2008, 21-22 y 25. Pero los pigmentos y las agujas para el tatuado también se han documentado en las tumbas masculinas: *vid* . *infra* .

19. Cultura de Cucuteni-Tripilia: Anthony 2007; tatuajes: Lobell y Powell 2013. Gobustán fue declarado Patrimonio de la Humanidad por la Unesco. Ateshi 2011; [http://gobustan.si.edu/dating_methods_chronology].

20. Olsen y Harding 2008. Anthony 2007, 216-224. Baumer 2012, 84.

21. Diseños en «escalera» o costura en las tracias tatuadas: por ejemplo, ánfora nolana del pintor de Oinocles, *ca* . 470 a. C., Museo Británico E 301, Cohen 2000, 107 y fig. 4.2; o también hidria del pintor de Egisto, *ca* . 470 a. C., Louvre 2587, Oakley 2000, 243 y fig. 9.9. Figurillas de Turkmenistán: Baumer 2012, 65 y 66; tatuajes: págs. 134, 161, 186 y 189.

22. Chenciner, Ismailov y Magomedkhanov 2006. Meserve 1999, 175; 1989, 219; Field 1958; Smeaton 1937; Izady 1992. Diseños textiles y tatuados: Pankova en Della Casa y Witt 2013.

23. Textiles escitas: Polosmak 2003; Rolle 1989, 95-98; Barber 1991; Phoenix y Arabeth 1999; Han 2008 50 y fig. 3; Murphy 2003, 5: prendas de lana en las sepulturas escitas, cuatro colores, decoraciones romboidales y triangulares; Wagner *et alii* 2009; Barber 2000.

24. Truhelka 1896; Krutak 2010; Field 1958; Durham 1928. Rudenko 1970, 112. Cosido con un hilo impregnado en tintura: Meserve 1999, 181, n. 2; Mayor 1999; plantillas: Phoenix y Arabeth 1999. Tatuajes de colores en la China del siglo IX: Reed 2000.

25. Yablonsky 2013.

26. Escitas de las estepas de Altái: Han 2008.

27. «Discovery of Tattoos» 2005. Rudenko 1970, 110-114 y 247-266. Barkova y Pankova 2005. Los tatuajes de la cultura Tashtyk se plasman en las máscaras de yeso pintadas que suelen aparecer formando parte de los ajuares funerarios y sus diseños se repiten en las producciones textiles de dicha cultura: Pankova en Della Casa y Witt 2013; Baumer 2012, 171; hallazgos de la cultura Pazyryk: págs. 186-192. Tumbas "escitas" comparadas con Heródoto: Ivantchik 2011; tatuajes: pág. 92.

28. Barkova y Pankova 2005. Los kurganes Pazyryk fueron saqueados en la Antigüedad, por lo que no se hallaron armas en los túmulos 2 y 5. Bienes intercambiados: Baumer 2012, 187-191.

29. Polosmak 1994. Bukker 2011. Princesa de los Hielos: kurgan Ak-Alakha 3, túmulo 1.

30. Polosmak 1994; Molodin 1995 (momia masculina tatuada de Ukok). «Siberian Princess» 2012. «Fashion and Beauty Secrets» 2012. La Princesa de los Hielos fue devuelta a la República de Altái en 2012, donde actualmente se encuentra expuesta en un sarcófago de cristal en el Museo Nacional Republicano. Comercio escita con China y la India: Stark *et alii* 2012, 121-138; «Lost Tribe» 2013.

31. Piedras del ciervo: Murphy 2003, 12; petroglifos con ciervos: Stark *et alii* 2012, 65-66.

32. La Princesa de los Hielos como narradora o chamán: «Siberian Princess» 2012; tatuajes como narraciones: «Tattoed Mummies» 2012 (entrevista televisiva a Pankova). *Vid* . Marazov 2011b, 134-138 sobre el arte y, presumiblemente, los tatuajes como «el idioma principal para recordar las ideas mitológicas» en relación con los artefactos tracios. Los tatuajes abstractos quizá constituyeran una forma de «escritura» con similitudes respecto de los tamgas: *vid* . Cap. 14 sobre el idioma. Sergey Yatsenko citado en Lobell y Powell 2013.

33. Mallory y Mair 2008; Barber 2000, 67 y 130.

34. El calentamiento global y el deshielo, así como los expolios y las carreteras modernas, suponen graves amenazas para las momias de Altái que aún permanezcan en el permafrost de la región: Gheyle 2006; Han 2008.

35. Natalia Shishlina, en Della Casa y Witt 2013. Reed 2000, 285-286: citas a las referencias sobre tatuajes de Duan Chengshi, *Youyang zazu* 30 (*ca* . 800-863 d. C.).

7

EL DESNUDO DE LAS AMAZONAS

Excepto por algún pecho desnudo y, ocasionalmente, unos pies descalzos, por lo general el arte griego antiguo representaba a las amazonas modestamente ataviadas en comparación con sus oponentes varones. Los héroes griegos combatían, según la tradición, «revestidos de su desnudez heroica» frente a unas amazonas vestidas por entero, cuyas ropas, bien es cierto, a menudo dejaban expuesto un pecho o se deslizaban por el hombro en el fragor de la batalla. A pesar de la sensualidad que desprenden los esbeltos cuerpos en acción de las aguerridas mujeres, resulta todo un reto encontrar una amazona escasamente vestida o desnuda en la pintura y la escultura de épocas arcaica y clásica.

Sí que aparecen algunas amazonas sin ropa en el arte helenístico, a partir de la muerte de Alejandro, en 323 a. C., y otro tanto sucede en época romana. Por ejemplo, un Aquiles desnudo sostiene a una Pentesilea igualmente desvestida en un relieve escultórico de un templo romano del siglo I d. C. de Afrodisias (Turquía), escena que será imitada en un sarcófago del siglo IV d. C. (Fig. 66). La plástica erótica privada es harina de otro costal. Existen indicios que apuntan a que ciertos eruditos de la Antigüedad clásica encargaban imágenes pornográficas de amazonas desnudas. Por ejemplo Parrasio, el celebrado artista del trampantojo de la Atenas del siglo V a. C., gustaba de pintar escenas de temática mítica obscenas y de gran realismo de temática mítica para sus clientes más especiales. Una de sus obras evocaba a la «amazona» griega,

Atalanta, «dándole placer a Meleagro con los labios». Semejante pintura fue vista por última vez colgando de los muros del dormitorio del emperador Tiberio en el siglo I d. C. Pero Parrasio y otros artistas clásicos bien pudieron pintar para sus clientes particulares otras escenas eróticas similares con las amazonas como protagonistas; escenas que, sin embargo, no se han conservado. [1]

De hecho, la Antigüedad clásica tan solo nos ha legado tres representaciones de amazonas desnudas, dos de ellas en vasos del siglo VI a. C. (uno fabricado en Atenas y el otro en Corinto) y la tercera incluida entre las pinturas de una tumba etrusca de hacia 400 a. C.

EL DESNUDO HEROICO DE LAS GUERRERAS AMAZONAS

Tres guerreras amazonas luchan contra cuatro hoplitas griegos en un vaso de figuras negras fabricado en Corinto hacia 575-550 a. C. La escena es bastante inusual. [2] En esta ocasión, no solo los varones griegos se encuentran desnudos (excepto por sus yelmos y grebas), sino que también las amazonas ostentan el «desnudo heroico», vistiendo tan solo las mismas piezas de armadura que los varones. Unos y otros combatientes enarbolan escudos y lanzas. La convencional piel blanca de las mujeres destaca aún más gracias al grueso contorno con el que se han delineado sus cuerpos. El griego de la izquierda hunde su lanza en el muslo de una amazona caída, representada de espaldas (Fig. 22). Tras ella, un griego se encuentra arrojando su lanza. A la derecha, otros dos helenos con lanzas se yerguen sobre una amazona herida o muerta que ha caído boca abajo. A la derecha, por último, una arquera amazona arrodillada dispara su arco; su carcaj cuelga bien visible a su espalda.

A pesar de que el desenlace del combate parece decantarse a favor de los griegos, lo más llamativo de esta composición es la sensación de igualdad que esta desprende. El detalle artístico de las armas y armaduras perfectamente equiparables entre ambos contingentes se extiende incluso al desnudo heroico de las guerreras, recalcando el estatus de estas nobles heroínas, dignas de tan nobles héroes (sobre las amazonas como heroínas, *vid* . Cap. 1).

BELLEZAS EN EL BAÑO

En un ánfora del pintor de Andócides (*ca* . 520 a. C.) encontramos la excepcional representación de unas mujeres nadando desnudas (Fig. 23). Varios elementos hacen de este vaso una pieza extraordinaria. La factura es experimental, un caso único de combinación de las técnicas de figuras blancas y rojas. Y el tema era (y es) asombroso, exótico y erótico para su época. [3] No en vano, todo apunta a que se pretendía que las nadadoras fueran tomadas por amazonas, a pesar de que se suponía que estas solo exponían sus torsos en la batalla (incluso en el insólito vaso que acabamos de describir, el desnudo heroico de las amazonas se muestra pudorosamente por la espalda). Esta ánfora se cuenta entre las primeras escenas de mujeres bañándose desnudas representadas en la plástica griega. En las pinturas arcaicas y del primer clasicismo, el desnudo completo femenino, por lo general, implicaba algún tipo de actividad sexual. Cortesanas, prostitutas y artistas desnudas, por ejemplo, se representaba en poses descaradas en ciertas pinturas vasculares pornográficas. Pero en las escenas de baño de las decorosas doncellas y mujeres griegas, incluyendo las de la propia Helena de Troya, estas solían aparecer aseándose en poses modestas, entre frascos de perfume, esponjas, espejos, piletas y fuentes en los aposentos femeninos. Unas mujeres bañándose o nadando al aire libre componían un tema inusual. La recreación innovadora e íntima del pintor de Andócides de un grupo de amazonas y su desnudo espontáneo, atlético y descarnado no encuentra paralelos en todo el arte griego. [4]

La yuxtaposición de escenas interrelacionadas que propuso el pintor de Andócides en esta ánfora vinaria estaba encaminada, como buena parte de sus otras parejas de imágenes, a estimular la conversación en el *simposio* griego, la fiesta de bebedores en la que los varones aristocráticos gustaban de resolver acertijos y contar chistes verdes que terminaban dando lugar a juegos de palabras y a una iconografía ambigua. Muchos vasos pintados con escenas provocativas destinadas a la reflexión de los simposiastas han llegado hasta nosotros. Por ejemplo, una sensual e innovadora copa creada para un simposio (expuesta hoy en el Museo Nacional de Atenas) muestra a una joven pareja enfrascada en el acto sexual y rodeada por toda una serie de duelos entre griegos y amazonas. Podemos imaginarnos con facilidad las especulaciones lascivas suscitadas asimismo por otra ánfora vinaria del pintor

de Carcinos, de la misma época que el vaso de Andócides: en una cara, cinco varones griegos reclinados sobre cojines conversan y gesticulan; en la otra, cinco atractivas amazonas armadas con lanzas, una mujer para cada varón heleno, parecen evocar una quíntuple cita a ciegas. [5]

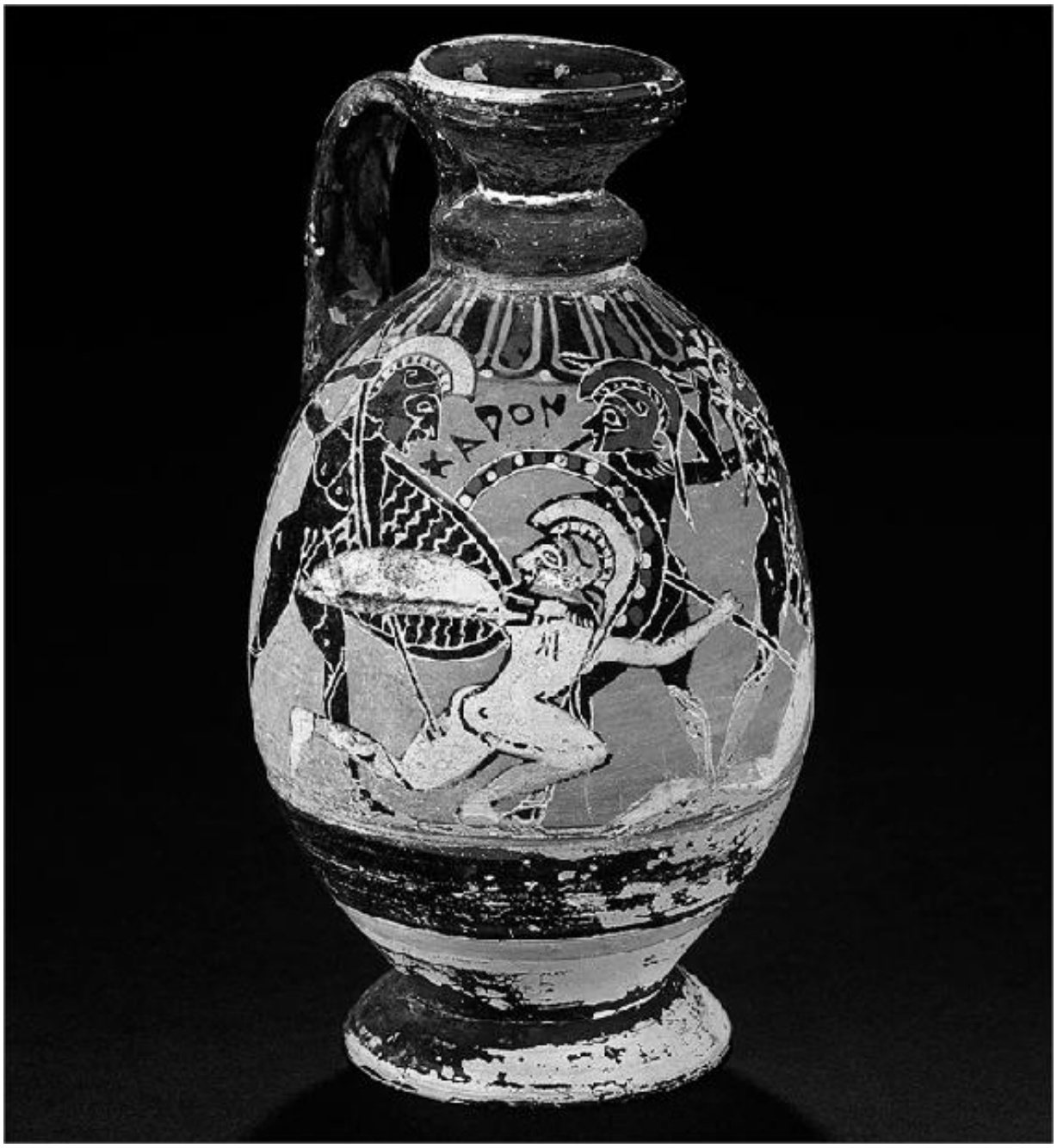


Figura 22: Amazonas en desnudo heroico combatiendo contra hoplitas helenos desnudos. Un guerrero griego hunde su lanza en el muslo de una amazona mientras uno de sus compañeros arroja su arma; la batalla continúa en el otro lado del vaso, con una amazona caída y otra arquera, también desnudas. Lécito (frasco para perfumes) de figuras negras, corintio, *ca* . 575-550 a. C., The British Museum, Londres, inv. 1884,0804.8. © The Trustees of the British Museum / Art Resource, Nueva York.

El vaso de Andócides que nos ocupa contaba también con dos escenas enfrentadas: las amazonas relajándose en el baño en una cara y un grupo de

amazonas ataviadas para el combate en la otra. La inesperada yuxtaposición de mujeres armándose para la batalla y de pacíficas féminas bañándose desnudas incita al espectador a detenerse a contemplar con detenimiento las imágenes.

En la escena de baño, la mujer del centro está a punto de lanzarse al agua para unirse a su compañera, que ya disfruta del agua. El artista retocó el cuerpo de la nadadora con una fina película de pintura diluida para sugerir su inmersión en el agua, y el pez pintado bajo esta, un toque elegante, convierte el reluciente fondo negro de la escena en el mar abierto. A la izquierda, una tercera mujer se aceita la piel tras el baño, empleando para ello un pequeño aríbalo, un tipo de jarra típica de los atletas masculinos (¿acaso se aplica el aceite vigorizante *halinda* , utilizado por las bañistas amazonas? *Vid* . Cap. 10). A la derecha, la cuarta mujer abandona la escena tras una columna, no sin antes volverse para mirar y gesticular a sus amigas. Su efigie se ha perdido en parte, por lo que no podemos estar seguros de si se encontraría desnuda, aunque parece vestir un gorro flexible con las orejeras recogidas. [6]

En la otra cara del vaso, nos encontramos con tres amazonas típicas, con sus armas y armaduras. A la izquierda, una de ellas se yergue sobre su escudo, atándose (¿o desatándose?) los lazos rojos de su coselete de lino estampado sobre una túnica roja corta. En el centro, una arquera tocada con un gorro rojo puntiagudo con orejeras de tipo escita y sosteniendo un arco y un carcaj aguarda montada a horcajadas sobre un brioso caballo blanco de crines rojas. Su casco corintio (rematado con orejas y cuernos de toro) yace en el suelo. A la derecha, una tercera amazona provista de atuendos estampados, gorro y lanza se vuelve hacia sus compañeras en idéntica actitud que la amazona del otro lado del vaso.

Pero ¿cómo podemos saber que las mujeres que retozan en el mar son amazonas? El artista distribuyó ciertas insinuaciones para incitar a sus espectadores a convertirse en eventuales *voyeurs* , animándolos a espiar a las amazonas desnudas. En primer lugar, repárese en los dos objetos punteados (en deficiente estado de conservación) que cuelgan sobre la escena del baño. No se trata de esponjas, tal y como propuso en 2007 un especialista francés en iconografía vascular, pese a que la aparición de esponjas era frecuente en escenas de baño. Su examen detenido permite discernir más bien dos gorros flexibles y puntiagudos, con un estampado de rombos y largas orejeras, sin

duda apartados a un lado por la nadadora y la bañista que está a punto de zambullirse. Algunos expertos apuntan a que, a primera vista, estas prendas se parecen más a los gorros escitas y amazonas que a los habituales *sakkoi* , los tocados de las mujeres griegas. En efecto, ambos bonetes son análogos al gorro que porta la amazona de la derecha en la otra cara del vaso. [7]

El pintor de Andócides anima al espectador a girar una y otra vez el vaso y a comparar los detalles para encontrar nuevos vínculos y asociaciones entre ambas imágenes. ¿Las amazonas de una de las caras se encuentran desvistiéndose para lanzarse al agua o, por el contrario, se están ajustando sus ropas y armaduras tras el baño? Al voltear el ánfora (en el caso del antiguo dueño y sus amigos) o desplazarse en torno a ella (en el caso de los visitantes modernos del Museo del Louvre, donde el vaso se expone) se genera una cautivadora secuencia narrativa, como un bucle cinematográfico: las amazonas despojándose de sus armaduras, lanzándose al mar y vistiéndose de nuevo.

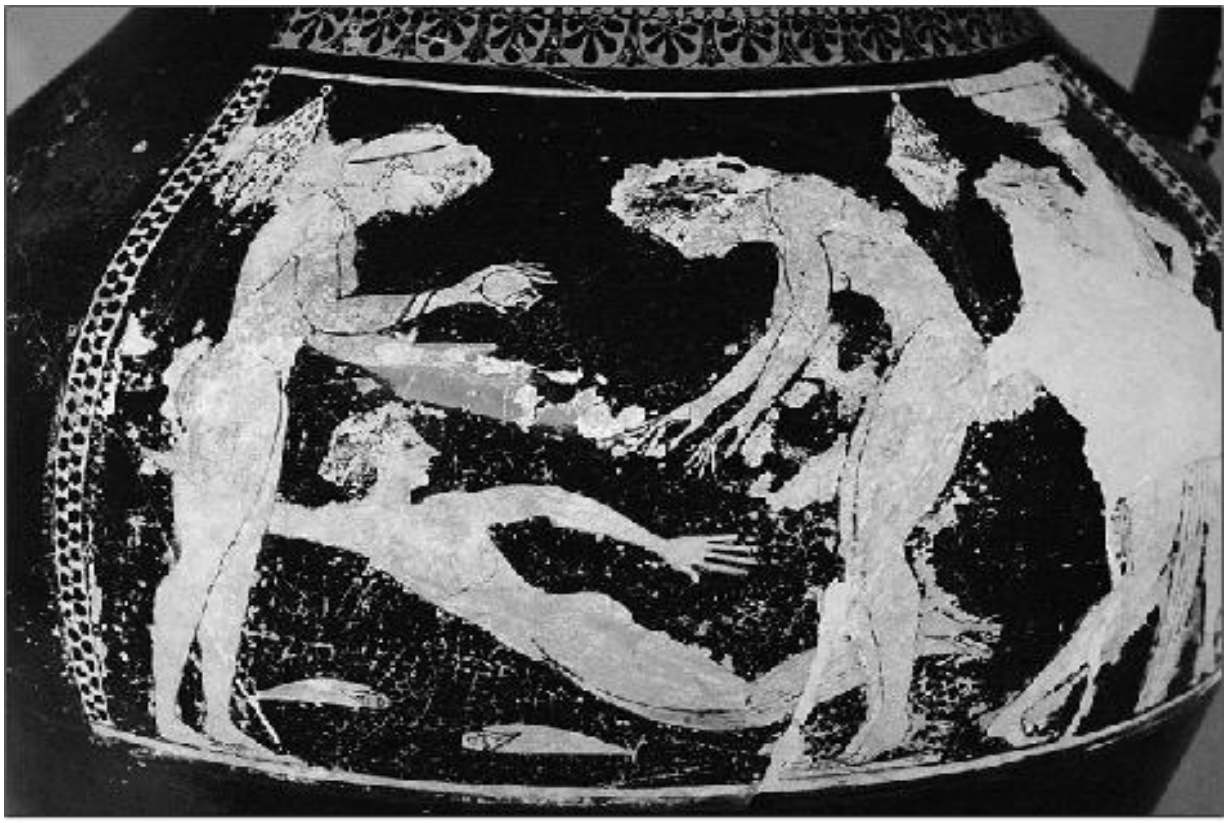


Figura 23: Arriba: amazonas nadando. Abajo: amazonas armándose. Ánfora griega de figuras rojas y blancas, pintor de Andócides, *ca* . 525 a. C., inv. F203, Musée du Louvre, París. Fotografía superior de Erich Lessing / Art Resource; fotografía inferior de Hervé Lewandowski. © RMN-Grand Palais / Art Resource, Nueva York.

El personaje clave que conecta ambas caras del vaso es el de la derecha. El espectador no tarda en comprender que la misma mujer aparece en la misma postura en ambas imágenes, mirando hacia atrás mientras camina hacia la siguiente escena. De hecho, esta fémina es uno de los personajes amazónicos «tipo» del pintor de Andócides, ya que reaparece en otro vaso del mismo artista, un ánfora de figuras rojas tempranas procedente de Orvieto en la que cuatro amazonas combaten con Heracles y en la que, en el extremo de la derecha, nos encontramos con una quinta amazona que ya conocemos, con idéntica pose, atuendo y gorro (aunque ahora con las orejeras desplegadas), pero portando un arco en vez de una lanza. El mismo casco corintio con orejas y cuernos de toro aparece en la escena, exhibido en este caso por una de las amazonas. Los pendientes y los collares en zigzag constituyen nuevos detalles que identifican a las nadadoras con las amazonas armadas de ambos vasos. [8]

Los detalles coincidentes y las deliberadas pistas artísticas apuntan con cierta seguridad a que el artista pretendía que sus espectadores relacionaran a las guerreras de la cara principal del vaso del Louvre con las bañistas desnudas de la cara posterior. El sentido sorprendente y estimulante de dicha asociación se pone así de manifiesto: nos encontramos ante unas mismas amazonas preparándose para la acción y disfrutando del ocio. Totalmente ataviadas y armadas, estas mujeres resultan temibles, pero un atisbo de las mismas féminas desarmadas y relajándose en el mar nos revela su faceta más sensual y vulnerable, rara vez señalada. Resulta llamativo que muchas miniaturas empleadas para ilustrar la leyenda persa de la jinete arquera nómada Shirin la muestren asimismo bañándose, con su túnica, la funda de su casco y su carcaj colgando de las ramas de algún árbol cercano (Fig. 73). [9]

LA BELLA MUERTE

Las bellas pinturas de magnífico colorido de un sarcófago de alabastro (*ca* . 400-340 a. C.) asombraron a los arqueólogos que excavaron la tumba etrusca

en la que este se encontraba, en Tarquinia, Italia. Algunas de las imágenes ya estaban dañadas cuando la tumba se abrió en 1869, pero la exposición al aire libre provocó que las restantes desaparecieran y se escamaran, aunque los esbozos coloreados trazados por un artista se publicaron en 1883. El «Sarcófago de las amazonas» permanece expuesto en la actualidad en Florencia. Sus laterales ilustran varias escenas de convulsos combates entre griegos y amazonas, en los que algunas de las guerreras resultan vencedoras y otras sucumben ante sus oponentes. En uno de los paneles, una amazona que viste pantalones y una túnica corta ceñida con cinturón, y que es descrita por los arqueólogos como joven, poderosa y audaz, con la típica expresión «de indignación patética» en la mirada, cabalga sobre un caballo blanco de ojos azules. Se vuelve para propinar con su espada un mandoble a un griego con armadura y lanza. Otra amazona montada porta túnica, un gorro frigio, pantalones, botas y una piel de leopardo. Dos parejas de amazonas atacan con sus carros, tirados por cuatro corceles albos de ojos azules, a dos infantes griegos, mientras que otras dos mujeres se disponen a dar muerte a un griego que yace arrodillado entre ambas.

Figura 24: Amazona moribunda desnuda en una pintura funeraria etrusca, *ca* . 400-340 a. C., Tarquinia. Dibujo del «Sarcófago de las Amazonas» (original en mármol expuesto en Florencia), por A. Baumeister en *Denkmalerdes klassischen Altertums* (Múnich, 1888).

Sin embargo, otras dos escenas de amazonas caídas, pintadas con particular afección y empatía, destacan debido a la desnudez de las mujeres. Una de ellas se ha derrumbado sobre sus rodillas, sangrando profusamente por una herida de lanza, con el rostro demudado de «dolor y desesperación». La otra guerrera desnuda ha caído sobre su escudo, mientras su atacante la aferra por el brazo a punto de asestarle una estocada mortal con su espada (Fig. 24). La carencia de ropajes y armaduras de estas amazonas incide en su vulnerabilidad y patetismo. No encontramos ningún «caso paralelo de tal desnudez en una amazona combatiente» en la escultura o la pintura vascular griega. Al fin y al cabo, los especialistas ya señalaron que los artistas etruscos parecían sentir una especial simpatía por las amazonas, a las que siempre

representaban como mujeres fuertes pero poco armadas y vestidas en comparación con las guerreras fuertemente armadas evocadas por los griegos. ¿Se debía esta circunstancia a que las mujeres etruscas eran más libres que las griegas? Recuérdese que en el Capítulo 1 ya se habló de un vaso etrusco que representaba a heroínas amazonas y de un esqueleto femenino enterrado junto con una lanza en Tarquinia. [10]

La pintura sepulcral etrusca, por lo tanto, se servía de la desnudez frontal para suscitar la compasión por las heroínas moribundas. La escena de combate del vaso corintio representaba a las desvestidas amazonas en acción, exhibiendo una desnudez heroica que las igualaba con los hoplitas desnudos griegos. La desenfadada escena de las amazonas bañistas las evocaba retozando desnudas, aunque colocadas siempre de perfil, de perfil con el objetivo de dejar algo a la imaginación del espectador.

Sabemos también que los pintores vasculares y los escultores a menudo representaban expuesto el torso de las amazonas combatientes o heridas, bien sea deliberadamente o porque este se hubiera desnudado por accidente durante la refriega. El desorden revelador de las ropas o su completa ausencia podía tener una dimensión erótica. Pero ¿llegaron los artistas griegos clásicos a pergeñar imágenes de contenido sexual más explícito, revelando desnuda la parte inferior del cuerpo de las amazonas?

CAMAFEOS Y OBJETOS PERSONALES ERÓTICOS

Los mitos y las escenas eróticas eran los temas preferidos en las pequeñas gemas grabadas y los preciosos camafeos que se solían engastar en anillos de oro. Estos relieves miniaturísticos increíblemente detallados, portados en la Antigüedad tanto por hombres como por mujeres, constituían minúsculos adornos personales que podían admirarse en privado o en compañía de amigos. Y es que solemos concebir el arte grecorromano como una plástica dominada por los vasos y los sarcófagos decorados y las esculturas de mármol y bronce, pero, junto con todas estas técnicas, también coexistió este género artístico menos conocido y mucho más privado.

Las gemas y otras piezas artísticas sobre las que se figuraron amazonas desnudas o parcialmente desnudas pertenecen ya a los periodos helenístico y romano. También aparece este tipo de representaciones, por cierto, en los camafeos neoclásicos de las primeras colecciones modernas europeas, con alusiones a las mismas historias mitológicas que el arte antiguo en el que se inspiraban. Las gemas antiguas mostraban con frecuencia a los héroes griegos triunfando brutalmente sobre las amazonas, aferrándolas por el pelo, derribándolas de sus caballos y asestándoles estocadas mortales. Una pequeña caja de plata con una tapadera con relieves dorados (230 a. C.) hallada en Sicilia, por ejemplo, ostenta una violenta escena en la que Aquiles tira hacia atrás de la cabeza de Pentesilea para rebanarle el cuello; las ropas de la amazona, no por casualidad, han desaparecido. Una gema romana (*ca* . 27 a. C.–14 d. C.) evoca a un guerrero griego desnudo que descabalga a una amazona, también en cueros, tirándole de los cabellos. Una escena más humana, en fin, aparece en un camafeo de sardónice de los siglos I a. C.–I d. C.: en él, una amazona sostiene el cuerpo desnudo de su compañera moribunda, cuya túnica se ha deslizado hasta el muslo (Fig. 25). [11]

Figura 25: Amazona sosteniendo a su compañera moribunda y desnuda, aferrada aún a su arco y con su empática montura. Sardónice rojo y blanco tallado, siglos I a. C.-I d. C. Marlborough Gems, Beazley n.º 507, anteriormente en Blenheim Palace, 2009. Fotografía de John Boardman. Abajo: antiguo grabado de la gema.

Figura 26: Aquiles alanceando a una Pentesilea semidesnuda. Cornalina griega, comienzos del siglo V a. C., Museum of Fine Arts, Boston, donado en 1912 por Francis Bartlett, 27682. Fotografía © 2014, Museum of Fine Arts, Boston. Derecha: molde de la gema. Fotografía de John Boardman.

Una exquisita amazona desnuda aparece en una gema bastante más temprana, de hacia 500 a. C. La bella cornalina de color coral oscuro ilustra un clímax romántico con la Guerra de Troya como telón de fondo. En el mito, Aquiles dio muerte a la reina amazona Pentesilea, pero, en el instante de su fallecimiento, el héroe quedaba prendado de ella, demasiado tarde para salvarla (*vid* . Cap. 18). En menos de 2,5 cm, esta extraordinaria escena miniaturística muestra a Aquiles, heroicamente desnudo, atravesando el costado de la amazona con su lanza. Los ojos de la moribunda Pentesilea permanecen muy abiertos y la mujer aún sostiene su lanza y su arco. Viste un gorro apuntado, un collar, un brazalete y un pendiente. A medida que su cuerpo se derrumba, su corta túnica se levanta levemente, revelando la región púbica. El pelo rizado y las patillas de Aquiles, así como los cabellos que se escapan bajo el yelmo de la amazona, han sido representados mediante minúsculos gránulos, e idéntica técnica se empleó para indicar el pubis de Pentesilea. Las mujeres griegas se depilaban el «basto» vello corporal

chamuscándolo o arrancándolo; [12] el excitante atisbo del vello púbico de Pentesilea no hace sino señalar que se trataba, después de todo, de una mujer bárbara (Fig. 26).

La cornalina, expuesta en la actualidad en el Museum of Fine Arts de Boston, es uno de los nueve camafeos conocidos del maestro de Semon que, según se piensa, era un grabador griego que trabajaba en Anatolia, famoso por sus intrincados detalles anatómicos. Esta explícita ilustración de la atracción erótica que Aquiles experimentó hacia Pentesilea adornó la mano de un varón o una mujer que vivió en Chipre hace dos mil quinientos años.

LAS AMAZONAS SIN ARMADURA

Inspirándose en los mitos, los artistas revelaron más del cuerpo de las amazonas de lo que lo habían hecho los antiguos mitógrafos. En las versiones escritas de la leyenda, por ejemplo, Aquiles se enamoró de Pentesilea cuando le quitó el casco a la difunta. En ninguna parte se menciona la carne desnuda de la amazona. Aunque el historiador Heródoto nos proporciona un detalle llamativamente íntimo sobre el cuerpo de las mujeres escitas. Como medio de purificación, sostiene Heródoto, los varones y las mujeres nómadas tomaban baños de vapor en el interior de unos tipis de fieltro levantados sobre piedras al rojo (a las que se añadía, por cierto, un ingrediente especial: *vid* . Cap. 9). Tras esta particular sauna, las mujeres escitas se sometían a un singular tratamiento de belleza: machacaban madera de ciprés, cedro, incienso y un poco de agua sobre una paleta de piedra tosca hasta conseguir una pasta. «Aplicándose esta espesa sustancia sobre sus cuerpos y rostros», se retiraban a pernoctar. Cuando a la mañana siguiente se retiraban la pasta, «sus cuerpos se habían impregnado de la dulce fragancia y su piel se mostraba limpia y brillante». [13]

Los tres ingredientes mencionados se emplean todavía en la actualidad en la fabricación de perfumes, cosméticos y fármacos. Los aceites de cedro y ciprés poseen cualidades antisépticas y astringentes y ambos árboles crecen en altitudes elevadas, por lo que resultan fácilmente accesibles en Escitia. El incienso, la resina aromática del árbol boswellia del desierto arábigo, aparece ya mencionado en las recetas de máscaras de belleza del antiguo Egipto encaminadas a tonificar y difuminar cicatrices y sus propiedades antisépticas,

antiinflamatorias y rejuvenecedoras son muy conocidas. El incienso se contaba entre las importaciones de lujo suministradas por los mercaderes de la Ruta de la Seda que cruzaba Asia Central. La receta y los detalles proporcionados por Heródoto, en todo caso, a buen seguro fascinarían a varones y mujeres griegos por igual, pues unos y otras acostumbraban a aplicarse en el cuerpo exóticos ungüentos y perfumes. Y, como ya sabemos, las imágenes de las amazonas se encontraban entre las decoraciones más frecuentes de los recipientes que contenían los preciosos aceites y cosméticos de las mujeres helenas.

NOTAS

1. La «desnudez heroica» de los griegos también se emplea para distinguirlos iconográficamente de los bárbaros vestidos: Bonfante 1989; Berard 2000; Cohen 2000, 98-131. Empleo aquí de forma indistinta «desnudo» y «desvestido», pero para las diferencias entre estos dos conceptos en contextos artísticos, *vid* . Bonfante 1989, 544-547; Cohen 2000, 98, n. 1; Stewart 1998. Suetonio, *Tiberio* 44.2. Amazonas sexualizadas: Sutton 1981.

2. Un alabastrón del siglo V a. C. del Pintor de Berlín Z268 (Smart Museum 1967.115.339), hoy en el Instituto de Arte de Chicago, parece mostrar la espalda de una amazona desnuda.

3. Cohen 2006, n.º 51, 196-198.

4. Neils 2000, 208; Berard 2000. Escenas femeninas de baño y desnudos en el arte griego: Sutton 2009; Hosoi 2007, 5; *vid* . fig. 5 para un vaso muy poco habitual (pintor de Príamo, *ca* . 510 a. C.) en el que se representan unas mujeres identificadas como «ninfas» bañándose en una fuente al aire libre, con sus ropas y pertenencias colgadas de las ramas de los árboles; *vid* . también Sutton 2009, 70 (Helena, 61-62, lám. 1) y Schefold 1993, 116-117; en la iconografía griega las mujeres griegas por lo general se lavaban en piletas o fuentes.

5. Copa jocosa de fondo blanco de Tanagra, Museo Nacional de Atenas 408, Beazley 4823 (gracias a Bob Sutton). Crátera de volutas, *ca* . 515 a. C., pintor de Carcinos, NY Met 21.88.74.

6. Por lo general las mujeres griegas empleaban alabastra para el baño. Louvre F 203; ARC 2, 4, 13; Beazley 200013. Cohen 2006, 196-198.

7. Esponjas: Hosoi 2007, 6 y fig. 6. Parecido con los gorros de estilo amazónico: Steiner 2007, 34; Bothmer 1957, 154; Schefold 1993, 116-117. Un especial agradecimiento a David Saunders, Bob Sutton y Jody Maxmin por sus útiles comentarios sobre el ánfora de Andócides, y a Christine Walter y al Louvre por cederme sus detalladas fotografías.

8. Secuencias narrativas e imágenes reiterativas en los vasos: Steiner 2007, 17-39. Schefold 1993, 119 y figs. 138-139: Heracles y las amazonas, ánfora de figuras rojas del pintor de Andócides, 520-510 a. C., Orvieto, Museo Cívico, Col. Faina 64, cara A. Bothmer 1957, 131, 133 y lám. 69.1; *LIMC* 1 Amazones 61.

9. Steiner 2007, 33-34. Las bañistas son amazonas: Bothmer 1957, 153-154; Schefold 1993, 116-117; Stewart 1998, 118-120; Cohen 2006, 197. *Cf* . Sutton 2009, 70.

10. Colvin 1883, 363 y 366-368. Krauskopf en *Amazonen* 2010, 45-46.

11. También encontramos amazonas desnudas en espejos, lucernas y figurillas del periodo; por ejemplo, espejo etrusco del siglo III a. C. en el que se representa incisa una amazona desnuda con un gorro frigio, Museo de Ciencia y Arte de Edimburgo, 1887. Amazonas en el arte romano: Leal 2010, 47-52 y n. 216, *LIMC* n.º 546; *vid* . tabla 1 de Leal para todas las representaciones de amazonas en el arte de época romana catalogadas en el *LIMC* . Caja con relieve dorado: J. Fornasier en *Amazonen* 2010, 34 y 57, fotografías. Griego descabalgando bruscamente a una amazona desnuda de su montura, gema romana de vidrio azul, Museo Británico 1923,0401.778. Dos amazonas: Museo Metropolitano de Nueva York 10.131.4.

12. Boston MFA 27.682, procedente de Chipre y atribuida al maestro de Semon, datada por Boardman (*Archaic Greek Gems* , 1968) «hacia 500 a. C.» o a comienzos del siglo V a. C.; Beazley, *Lewes House Gems* n.º 031, 25, 94-95, n.º 031, láms. 2 y 9: «su jitón se levanta hasta exponer el pubis […], representado mediante cuatro gránulos […], muy raro». Bothmer 1957, 123 y lám. 90.3. Depilación: Berard 2000, 392.

13. Heródoto 4.74-75. *Vid* . «Fashion and Beauty Secrets» 2012 y Stewart 2012 sobre los residuos de cosméticos en tumbas escitas.

8

SEXO Y AMOR

Enemigas de la vida conyugal, autosuficientes, amantes de la vida al aire libre, independientes de cualquier hombre y autónomas para hacer el amor a voluntad. Múltiples enigmas rodean las manifestaciones de amor y la práctica del sexo entre las amazonas, tanto en el imaginario griego como en la realidad histórica. ¿Permanecían vírgenes las amazonas hasta que probaban su valía en combate? ¿Disfrutaban del sexo? ¿O acaso se emparejaban tan solo para reproducir su peculiar sistema social? ¿Qué clase de compañeros preferirían y qué tipo de varones aceptarían desposarse con ellas? ¿Podían forjar lazos de amistad, amor y compañerismo con los hombres? ¿Existe alguna evidencia de relaciones duraderas protagonizadas por las guerreras del mito y la leyenda? ¿Y por las guerreras históricas?

Ya en la Antigüedad proliferaron los chismes y rumores sobre la sexualidad de las amazonas: no en vano, los antiguos autores grecorromanos tendían a «hacer hincapié en lo excepcional, lo escandaloso». [1] Como sucedía con Atalanta, las amazonas de la mitología y las mujeres escitas de los relatos históricos tenían muy poco en común con las féminas griegas; si acaso, se comportaban de manera mucho más parecida a los varones libres griegos. Varios historiadores antiguos señalaron que las guerreras de Eurasia concertaban encuentros con los hombres de las tribus vecinas para mantener encuentros sexuales ajenos al matrimonio y a cualquier lazo emocional. Para los griegos, que creían que las amazonas componían una sociedad de mujeres

hostiles a los hombres, dicha costumbre explicaba cómo podían reproducirse. Otros testimonios, como los de los relatos en los que las mujeres escitas pierden a sus maridos en la guerra describen cómo, acto seguido, las viudas recientes se afanan por copular con extranjeros para perpetuar su tribu.

El sexo con las amazonas era vigoroso, promiscuo. Tenía lugar al aire libre, fuera del matrimonio, habitualmente en la estación estival y en él tomaba parte cualquier varón que una amazona hubiera elegido para emparejarse. Algunos especialistas modernos interpretan estos detalles de las antiguas fuentes griegas como una reversión imaginaria de la vida hogareña ortodoxa de las confinadas mujeres griegas; una imagen reflejada en un espejo distorsionado inventado por los varones griegos para equiparar a estas mujeres independientes con animales salvajes. Otros expertos sostienen más bien que las amazonas «no solo eran asexuales, sino antisexuales». Pero aún otros autores plantean la posibilidad de evaluar los datos etnográficos subyacentes a todos estos relatos antiguos. [2] ¿Es factible que algunas de las descripciones griegas sobre la vida sexual de las legendarias amazonas se basaran en las prácticas reales de las guerreras de Escitia? ¿Acaso ciertas fuentes griegas preservaron apuntes rigurosos sobre las costumbres nómadas?

Para empezar, los hábitos estacionales son típicos de la vida nómada. Los pastores de la antigua Escitia migrarían periódicamente entre los altos pastos estivales y sus campamentos de invierno. Cada primavera, las tribus se reunirían para sepultar los cadáveres de sus difuntos, convenientemente preservados, en las necrópolis de kurganes. También en primavera tomarían sus saunas purificadoras, celebrarían sus encuentros anuales con las otras comunidades con las que mantenían relaciones comerciales y organizarían sus características competiciones de equitación y tiro con arco. Además, la guerra y las incursiones de saqueo serían estacionales, pues las bandas guerreras, formadas fundamentalmente por varones, permanecían fuera durante buena parte del año y retornaban cada verano junto con sus esposas y vástagos de corta edad. Entre los griegos, tan insólitos comportamientos pudieron generar la idea de que hombres y mujeres vivían por separado y solo se reunían cada año para procrear. [3] Otro factor para tener en cuenta es que las tribus pequeñas y aisladas, entre cuyos miembros tienden a entretejerse lazos estrechos, pueden evitar el incesto y la endogamia fomentando las relaciones sexuales con los forasteros (al fin y al cabo, tuvieran o no una comprensión

embrionaria de sus causas científicas, a buen seguro estos criadores de caballos habrían reparado en los efectos de la endogamia). Asimismo, las uniones sexuales exógamas entre grupos culturalmente relacionados bien pudieron tener lugar en ciertos periodos del año. Y también era práctica habitual sellar las alianzas entre tribus con matrimonios mixtos.

En algunos grupos nómadas, el poliamor o «amor libre» (múltiples compañeros sexuales tanto para varones como para mujeres), así como la poliandria (la unión de una mujer con muchos «esposos» y hombres) y la poligamia (la unión entre un hombre y muchas «esposas» o mujeres), eran prácticas aceptadas. Jenofonte, por ejemplo, dio cuenta de los intercambios sexuales públicos e indiscriminados protagonizados por los mosinecos del Ponto. Heródoto señala que los agatirsos, una tribu nómada tracio-escita, copulaban libremente para «fomentar unas relaciones similares a las fraternales y eliminar los celos y los odios». Según Estrabón, entre los siginas del Cáucaso noroccidental las mujeres aurigas de más talento podían «cohabitar con todo el que quisieran». Estrabón también describe las costumbres sexuales de las tribus montañosas de Media (noroeste de Irán): los varones tenían hasta cinco esposas, e «igualmente las mujeres consideraban honorable tener a tantos hombres como les fuera posible, y estimaban poseer menos de cinco toda una calamidad». La poliandria era practicada por las mujeres de otro grupo nómada cercano al mar Caspio, los tapires, quienes acostumbraban a dar a luz a retoños de varios hombres. En cambio, los masagetas, una tribu sace-escita de Asia Central, formaban según Heródoto y Estrabón parejas de compañeros según los términos de un «matrimonio abierto»: ambos cónyuges eran libres para mantener discretas relaciones sexuales con terceras personas; para señalar que estaban practicando sexo y no querían ser molestados, bastaba con colgar un carcaj fuera del carro de la mujer (en las sagas Nart caucásicas, en cambio, la señal de que una mujer tenía un invitado sexual era la lanza de este clavada en el suelo frente a la puerta de la morada de su anfitriona). Los antiguos textos chinos también mencionan la práctica de la poliandria y el poliamor entre las tribus nómadas del interior de Asia (*vid* . Cap. 25). [4]

La antigua noción de unas amazonas virginales, por consiguiente, conjuga mal con estos testimonios sobre su activa sexualidad. Algunos expertos arguyen que las amazonas no eran sino personajes imaginarios que

pretendían representar cómo serían las muchachas griegas si se mantuvieran ajenas al control masculino. [5] Pero, como vemos, buena parte de las descripciones helenas aparentemente contradictorias sobre las legendarias amazonas deriva en realidad de la incomprensión de las costumbres nómadas.

LAS DONCELLAS AMAZONAS

Generalmente, las muchachas griegas contraían matrimonio a los 18 años, momento en el que pasaban de la tutela de sus parientes masculinos a la del marido. Los varones griegos controlaban la actividad sexual de sus esposas e hijas. Por el contrario, en Escitia no había ninguna edad «casadera» para las jóvenes. Heródoto y otros autores antiguos señalan que las chicas saces-escitas-sármatas no se desposaban hasta que no habían combatido o aniquilado a un enemigo como mínimo. Ahora bien, en la Antigüedad, «virgen» y «doncella» no siempre eran términos equivalentes, alusivos a un himen intacto o a una total carencia de experiencia sexual; ambas palabras podían aplicarse a una fémina sexualmente activa pero que permanecía «soltera y sin compromiso» respecto de ningún hombre. Tal y como se apuntó en el Capítulo 1 , solo se recuerda el caso de tres amazonas que ganaron renombre por sus votos vitalicios de virginidad. Pero sabemos que, en algunas culturas nómadas, las jóvenes solteras gozaban de amplias libertades que resultaban sorprendentes para cualquier griego. En Tracia, por ejemplo, donde «vivir de la guerra y el saqueo era lo más virtuoso», Heródoto se maravillaba de que «no vigilan a sus doncellas y las dejan totalmente libres». [6]

En las sociedades nómadas, niñas y niños recibían un adiestramiento idéntico en las artes de la guerra. En el contexto nómada estepario, no parece descabellado que se esperara que los jóvenes de ambos sexos probaran su valía antes de casarse o tener descendencia. Un duelo ritualizado frente a un pretendiente, a menudo originario de otra tribu, podría haber sido una manera de probar la valía de la joven. El naturalista Eliano describe el cortejo y el matrimonio entre los saces (masagetas) como un simulacro de combate por el predominio: «si un hombre quiere desposarse con una doncella, debe batirse en duelo con ella. Pelean hasta la victoria, pero no hasta la muerte. Si vence la muchacha, se queda con su pretendiente como cautivo y obtiene

poder y control sobre él, pero si es derrotada, queda bajo el control del varón». [7] Es muy posible que Eliano exagerara el desenlace real de estos duelos, dada la dificultad grecorromana para imaginar una relación basada en la paridad. De igual modo, el axioma de que solo uno de los esposos podía ostentar el dominio de la relación llevó a los autores clásicos a insistir en que cualquier varón que amara a una amazona debía hacer valer su poder o bien someterse a ella (*vid* . Cap. 10). Sin embargo, pese a todo, la descripción de Eliano parece tener una base histórica. Entre los nómadas de Asia Central, los duelos reales y ficticios entre los héroes y heroínas de los poemas épicos a menudo terminan en relaciones amorosas. Las costumbres tradicionales de cortejo entre los pueblos nómadas kirguís y otras gentes de la antigua tierra sace entrañan arduas pruebas físicas, tales como carreras y competiciones de lucha, indispensables para ganarse el amor de una doncella. En ocasiones, se supone que tales retos determinaban cuál de los cónyuges ostentaría el dominio (simbólico) en la relación (*vid* . Caps. 22-24).

POR NATURALEZA, AMANTES DE LOS HOMBRES

Como sucedía con la ardiente relación que Atalanta mantuvo con Meleagro, las amazonas eran entusiastas amantes de los varones a los que elegían. La narración de Heródoto sobre los sármatas (*vid* . Cap. 3), sin ir más lejos, nos cuenta cómo las amazonas y los jóvenes escitas practicaban sexo, se enamoraban y huían para crear una nueva tribu. Las extranjeras compartían la atracción sexual experimentada por sus pretendientes escitas, gozaban de idéntico placer durante la cópula y favorecían que esta se repitiera una y otra vez, en este caso siempre con los mismos compañeros. De esta forma, las parejas no tardaban en consolidarse y unas y otros decidían de consuno pasar sus vidas juntos, prometiéndose además criar a sus vástagos ajenos a todo rol de género impuesto.

El sexo casual entre múltiples participantes que se consideran recíprocamente como iguales aparece también en la descripción estraboniana sobre los apareamientos estacionales de las amazonas con sus vecinos, los gargarios. No está claro si se consideraba a los gargarios caucásicos (cuyo nombre deriva de la voz *gargar* , «albaricoque», árbol nativo del Cáucaso) se tenían por una tribu

compuesta solo por varones. Desde luego, en el relato de Estrabón los gargarios originalmente «vivían con» las amazonas en el Ponto y más tarde emigraron junto con ellas hacia el Cáucaso y las costas septentrionales del mar Negro. En un momento dado, empero, los gargarios se «sublevaron» y estalló una guerra, tras la que gargarios y amazonas suscribieron una paz por la que «pactaron que en lo sucesivo vivirían de manera independiente pero seguirían manteniendo relaciones por lo que se refiere a la descendencia». La consecuencia implícita era que semejante acuerdo beneficiaba a ambas partes.

Y de esta manera, continúa Estrabón, en virtud de ese antiguo pacto, cada verano los varones gargarios ascienden a una montaña situada en la frontera con el territorio de las amazonas y se reúnen allí con ellas. Primero hombres y mujeres ofrecen un sacrificio conjunto, asegurándose así la conveniencia religiosa de lo que sucederá a continuación. Acto seguido, y durante dos meses, amazonas y gargarios mantienen relaciones sexuales cada noche, sin importar con quién. Transcurrido ese tiempo, los varones regresan a su tierra y otro tanto hacen las mujeres, muchas de las cuales retornan preñadas. Estrabón añade que las niñas nacidas de semejantes uniones son criadas por las amazonas, pero que estas «les llevan los niños a los gargarios, quienes los adoptan y crían como a sus propios hijos, a pesar de la incierta paternidad». [8]

La narración de Estrabón se surte de dos antiguos historiadores de las amazonas, Metrodoro e Hipsícrates, ambos del Ponto, cuyas obras por desgracia no se han conservado. ¿Acaso su descripción refleja una confusa historia etnológica de divisiones y alianzas en el seno de una tribu o confederación de tribus cuyas mujeres actuaban como guerreras y líderes? Las bandas escitas crecían y decrecían sin cesar, se unían y se dividían, combatían entre sí y se aliaban de nuevo. Los especialistas modernos asumen que la historia de Estrabón tenía por objeto retratar a las amazonas como animales salvajes, que copulaban solo para reproducirse. Pero su relato es complejo y bien puede atesorar datos fragmentarios sobre genuinas prácticas pretéritas. Como, por ejemplo, el tratado suscrito entre las amazonas y los gargarios, que anteriormente habían estado tan estrechamente ligados a ellas, por el que se especificaba que unas y otros se reencontrarían cada verano para rendir culto y procrear.

Las reuniones anuales, al fin y al cabo, facilitarían los encuentros de viejos amigos y las relaciones establecidas durante los años anteriores. Los sacrificios

ritualizados y el sexo consentido con múltiples parejas en un recinto sagrado tampoco parece inverosímil. Al fin y al cabo, los cónclaves estacionales intertribales fomentaban la exogamia y proporcionaban otras importantes oportunidades sociales y económicas para los pequeños grupos nómadas dispersos. De hecho, un antiguo escritor griego asociaba claramente las prácticas sexuales de las amazonas con los intercambios comerciales nómadas: «Cada vez que las amazonas necesitan vástagos, acuden al mercado del río Halis (Ponto occidental) y copulan con los hombres». Y Estrabón señala que no menos de setenta tribus de Sarmacia y el Cáucaso se reunían anualmente en Dioscuríade, en la costa de la Cólquide, para socializar y comerciar. Resulta interesante comprobar que muchas de las epopeyas de Asia Central hablan de héroes que viajaban largas distancias para encontrar pareja, y que muchas de las leyendas no griegas sobre las amazonas aluden a matrimonios con maridos de otras tribus, una práctica que contribuiría a evitar el incesto y fomentar el establecimiento de alianzas. [9]

En la Antigüedad, por tanto, se asumía que las amazonas eran claramente heterosexuales. Las guerreras eran, tal y como señala Plutarco, «por naturaleza, amantes de los hombres». Por supuesto, ciertas antiguas creencias sobre fisonomía sostenían que resultaba natural para las «varoniles» amazonas sentirse especialmente atraídas por los hombres más «viriles». Según esta teoría, serían las mujeres excesivamente femeninas quienes experimentarían un impulso sexual por otras mujeres, mientras que las más masculinas, como las amazonas, capaces de superar los rasgos de debilidad y afeminamiento propios de su sexo, desearían a los hombres más varoniles. [10]

CORTEJANDO A LAS AMAZONAS

Las amazonas eran un motivo muy popular en las decoraciones de los alabastra de fondo blanco de finales del siglo VI y del siglo V a. C. Se piensa que estos recipientes altos y esbeltos, empleados para contener ungüentos y perfumes exóticos, eran empleados exclusivamente por las mujeres griegas. Llama por ello la atención que dos fascinantes alabastra (*ca* . 510-500 a. C.), decorados por el mismo pintor, combinaran escenas de cortejo y fantasías sexuales protagonizadas por las amazonas. Cada uno de ellos muestra a un joven griego envuelto en su manto y a una amazona con sus armas y sus

característicos pantalones (Fig. 27). En medio de una de las parejas se posa una garza, una mascota habitual en los aposentos femeninos; entre la otra aparece el casco de la amazona, apoyado en una banqueta. La postura de los jóvenes varones, inclinados sobre un báculo y con un pie de puntillas, resulta distintiva de las escenas de cortejo griegas (compárese, por ejemplo, con la actitud de Heracles de la Figura 55). Las inscripciones de los vasos, *o pais kalos* («el muchacho es bello / atractivo»), nos sitúan también en la esfera del deseo sexual. Pero ¿quién compraría y quién poseería este tipo de recipientes eróticos? Algunos especialistas se plantean incluso si no se habría extendido en determinado momento una moda entre los jóvenes atenienses por semejantes alabastra con imágenes de amazonas. ¿O acaso los hombres regalaban estos vasos a las mujeres a las que amaban como pistas sobre sus propias fantasías eróticas? ¿Pertenecían quizá tales alabastra a unas mujeres que se imaginaban a sí mismas en la piel de las amazonas? Sea cual sea la respuesta, no hay duda de que las amazonas se representaban en un contexto explícitamente sexual. [11]

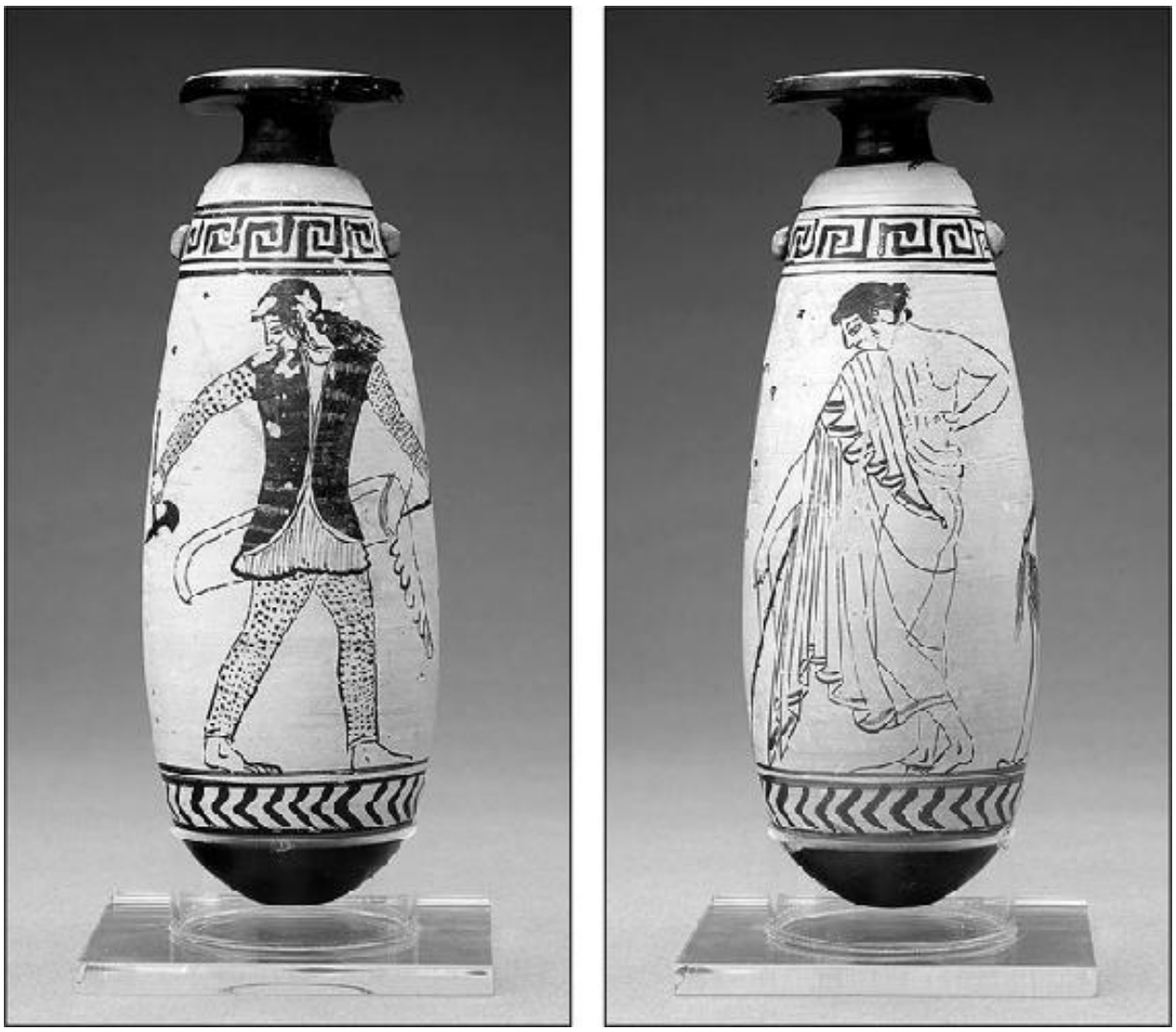


Figura 27: Amazona y su amante griego, recipiente femenino para perfumes (alabastrón) de fondo blanco, *ca* . 510-500 a. C., Antikenmuseum und Sammlug Ludwig, Basilea, inv. KA403.

Por el contrario, no encontramos referencias al deseo homosexual entre las amazonas en el arte o la literatura grecorromanos, y ello pese a que estas culturas antiguas nunca tuvieron excesivos reparos en hablar en público sobre las prácticas homoeróticas o en representarlas en su arte. Ahora bien, en tal caso, ¿qué debemos hacer con la decoración de otro alabastrón, en el que se representaba el encuentro entre una mujer tracia y una amazona?

El alabastrón de fondo blanco del que hablo fue firmado por el pintor de Pasiades (525-500 a. C.). Tal y como ya se apuntó, los recipientes propios de las mujeres helenas a menudo mostraban imágenes de amazonas, pero este vaso concreto resulta enormemente singular. En una de sus caras, una tracia

peinada con coleta camina hacia delante, vestida con botas altas y una piel de leopardo y con una gran serpiente enroscada en torno al brazo derecho. Una inscripción apenas conservada señala su nombre, Theraigme, «Cazadora». La tracia ofrece con cortesía un conejo a la amazona de la otra cara del vaso, claramente etiquetada como «Pentesilea». Esta última viste túnica y leotardos con estampados en zigzag, un carcaj y un casco y aparece armada con su arco, sus flechas y un hacha de guerra. A diferencia de la mayor parte de las amazonas representadas en el arte griego, sin embargo, calza sandalias. Una garza se yergue entre ambas mujeres. El conejo que le ofrece la mujer tracia es un regalo bastante habitual en las decoraciones vasculares atenienses, pero entraña un significado muy específico: la seducción masculina homosexual. [12]

Esta escena, por consiguiente, representa una asombrosa inversión del habitual tema del cortejo *masculino* , en el que el pretendiente ofrece un conejo como prenda a su amado. Tan singular escena no figura en ningún mito o texto literario relativo a Pentesilea. Podemos imaginar que la imagen pretendía dar un giro provocativo al consabido asunto del obsequio de conejos y demás trofeos de caza como metáfora del cortejo entre varones homosexuales. Pero el gesto también nos recuerda el episodio en el que Meleagro ofreció a su amada Atalanta el trofeo del Jabalí de Calidón (*vid* . Prólogo). Quizá esta pintura ilustra una leyenda hoy perdida sobre una mujer tracia y la amazona Pentesilea, también ella nacida en tierras tracias. Otro alabastrón «emparentado» con el anterior, decorado por el mismo artista, muestra a una mujer tracia (o a una ménade) vestida con una piel moteada de cervatillo y un gorro puntiagudo, colocada en idéntica pose que la Pentesilea del alabastrón precedente y calzando las mismas sandalias; extiende una frondosa rama hacia una mujer envuelta en un largo jitón de color azafrán y una garza aparece entre ellas.

Los significados que estas audaces mujeres «salvajes» entrañarían para los pintores y para las dueñas de los vasos, presumiblemente mujeres, suponen un misterio, en especial en lo concerniente al emparejamiento erótico de jóvenes helenos con amazonas y a la mujer tracia que aparentemente cortejaba a Pentesilea. La tradicional pretensión de que los varones griegos «hacían propaganda del lugar que debían ocupar las mujeres encargando vasos cuyas decoraciones las representaran en sus hogares, ocupándose de los quehaceres que les eran propios» no consigue explicar por qué tantas escenas

de vasos empleados por mujeres representaban a las ménades, a las mujeres tracias, a Atalanta y a las amazonas, todas ellas verdaderos iconos reivindicativos de la autonomía sexual femenina. [13]

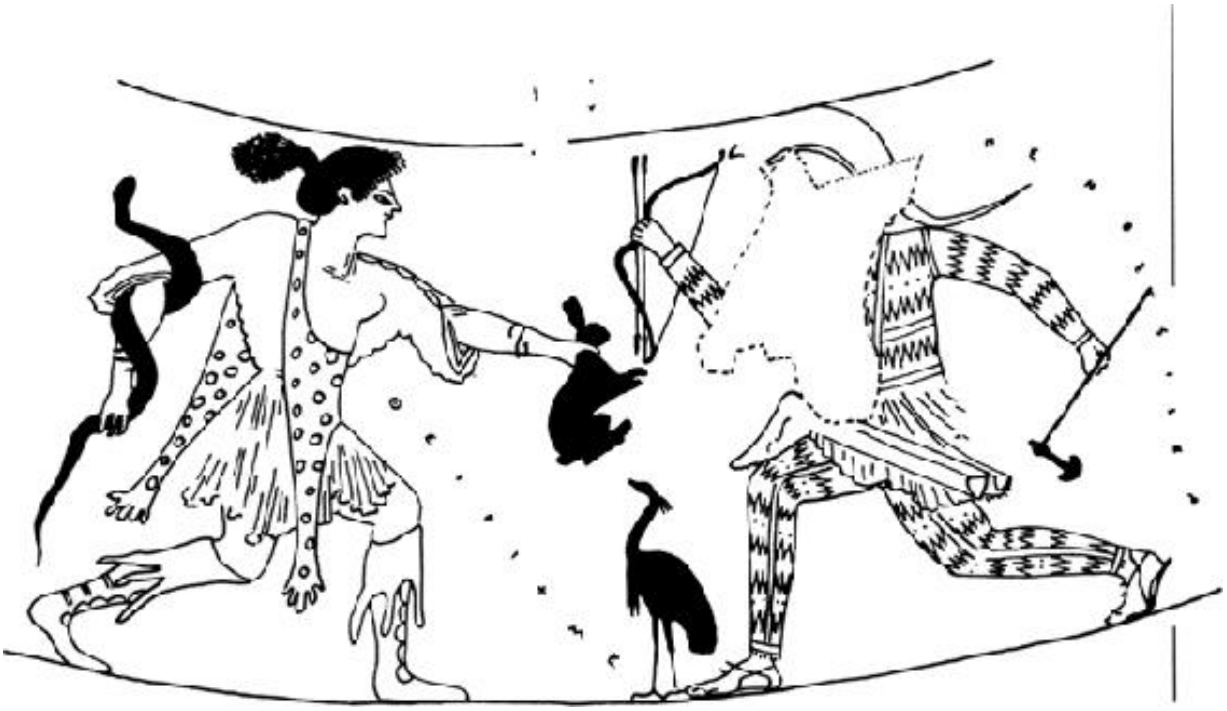


Figura 28: Cazadora tracia cortejando a la amazona Pentesilea. Alabastrón de fondo blanco, pintor de Pasiades, *ca* . 525-500 a. C. Dibujo a partir del original conservado en el Ethnikó Archaiologikó Mouseío [Museo Arqueológico Nacional], Atenas.

AMOR Y DEVOCIÓN ENTRE LAS AMAZONAS

«Las uniones de las amazonas eran relaciones eventuales» con varones escogidos de manera aleatoria y «sin ninguna constancia» ni compromiso, según sostiene William Tyrrell en su estudio sobre los mitos de las amazonas. [14] Sin embargo, muchos autores antiguos nos hablan de los lazos de amistad, empatía, amor, devoción y compañerismo que ligaron a las amazonas entre sí y con otros individuos, tal y como por ejemplo Heródoto hace en su historia sobre los sármatas. En una leyenda relativa a Antíope, asimismo, la amazona trata a un joven navegante griego con amable compasión y muchas otras tradiciones describen también la devoción que Antíope experimentaba por Teseo (*vid* . Cap. 16). Algunas versiones del mito de Heracles y la reina Hipólita comienzan con una promesa de amor (*vid* . Cap. 15). Otra historia,

narrada por Filóstrato, relata cómo las amazonas capturaron a unos náufragos a los que planeaban asesinar; pero una de las jóvenes sintió piedad y deseo por el navegante de menor edad; cuando rogó a sus compañeras que le pusieran en libertad, estas terminaron por liberar a todos los hombres, que a su vez optaron por quedarse con ellas y «establecer estrechos vínculos con las mujeres» (fueron estos marineros quienes las enseñaron a navegar: *vid* . Cap. 19). [15]

En las decoraciones vasculares griegas aparecen con frecuencia parejas de amazonas en escenas que pretenden subrayar su característica hermandad y devoción hacia sus camaradas de armas. En muchas imágenes, las amazonas emprenden cacerías, combates o cabalgadas juntas (Fig. 23) y en las amazonomaquias las podemos contemplar apresurándose en ayuda de sus acosadas compañeras que combaten contra los héroes griegos, o bien emparejadas para atacar conjuntamente al enemigo. Muchas obras de arte representan a las amazonas sosteniendo a sus compañeras heridas (Fig. 25) o sacando a alguna de ellas fallecida del campo de batalla (los ejemplos más tempranos aparecen en el vaso de Clitias, 570-560 a. C.). Una reyerta frenética entre griegos y amazonas en un friso del templo de Apolo en Basas muestra a una amazona intentando levantar a su camarada caída mientras los combates se ciernen a su alrededor. [16] Semejantes imágenes evocan las escenas análogas en las que los guerreros griegos ayudan a sus compañeros o transportan a los caídos, subrayando así el dramatismo de la guerra. Pero la presencia en ellas de las amazonas resulta especialmente reveladora, pues tales escenas ilustran unos profundos sentimientos de camaradería en el campo de batalla que en general se consideraban exclusivos de los guerreros varones griegos. Son buena prueba de que los griegos imaginaban a las amazonas mujeres «antinaturales», experimentando unos profundos apegos emocionales ciertamente muy humanos.

LA IGUALDAD: EL CAMINO HACIA EL CORAZÓN DE LAS AMAZONAS

En la mitología griega, el encuentro con una bella, poderosa y apasionadamente independiente amazona solía suscitar en los héroes griegos el deseo de dominar, herir, violar, humillar o asesinar a tan amenazadora

mujer (*vid* . Caps. 15-18). Pero *fuera* de la esfera mítica, los encuentros amorosos amazónicos descritos por los historiadores antiguos suelen caracterizarse siempre por la mutua atracción sexual, el placentero sexo consentido (mucho sexo) y un trato de igualdad entre los amantes. Las prácticas sexuales entre hombres y mujeres que se trataban en condiciones de equidad desembocaron en relaciones duraderas en la leyenda herodotea sobre los sármatas, quienes, como vimos, decidieron que la igualdad de género era «justa y honorable». Heródoto también informó de que, entre los «*civilizados y justos* isedonios, las mujeres compartían el poder con los hombres en términos de igualdad» (las cursivas son mías; Isedonia era una encrucijada en la Ruta de la Seda entre la región de Altái y el noroeste de China). [17]

Unas relaciones de compañerismo caracterizadas por la igualdad y el espíritu de independencia, como las que los antiguos griegos observaron entre los escitas, definen la forma de vida tradicional y práctica de muchas culturas nómadas y seminómadas. Las antiguas sagas Nart del Cáucaso, por ejemplo, aluden con frecuencia a la autoridad, responsabilidad, interdependencia, amor y afección compartidos entre los varones y sus «almas gemelas» femeninas. Se entendía que el respeto mutuo era necesario entre marido y mujer. Los primeros viajeros europeos modernos que visitaron el Cáucaso se sorprendieron de la «gran libertad y respeto que se otorga a las mujeres» y de la «humanidad y afección», así como de la amistad, existente entre esposos. Por ejemplo, Klaproth señaló que en el Cáucaso «la mujer es una compañera y no la servil criada del marido». «Fácil camaradería» y «fronteras borrosas entre los roles de género» son frases que se emplean con frecuencia para describir el estilo de vida igualitario de algunos de los nómadas que habitan actualmente en Kazajistán y otras regiones de la antigua Escitia. En el noroeste de Pakistán, entre la tribu politeísta de los kalash (algunos de cuyos miembros se dicen descendientes de los soldados griegos de Alejandro y féminas locales), las mujeres gozan asimismo de un sorprendente grado de libertad sexual. Aunque la etnografía moderna no puede probar la antigüedad de estos estilos de vida específicos, su recurrencia parece sugerir la persistencia de unas actitudes igualitarias a través del tiempo. [18]

El registro arqueológico de las sepulturas escitas refrenda la historicidad de los lazos de compañerismo entre hombres y mujeres. En el Capítulo 4 se describieron los restos de niñas y mujeres enterradas con idénticos honores

respecto de los varones. Las mujeres armadas aparecen vistiendo los mismos atuendos que los guerreros masculinos y se acompañan de armas equivalentes, análogos caballos sacrificados, idéntico equipo de monta y un ajuar funerario similar. El compañerismo resulta igualmente evidente en la pareja de la cultura Pazyryk, cuyos miembros fueron sepultados juntos en la misma tumba, acompañados de sus armas y de nueve caballos, así como en el caso más antiguo del varón y la mujer de Tuvá, envueltos ambos en pieles y enterrados junto con sus caballos, armas y lujosas posesiones.

¿Sospecharon siquiera los griegos lo que se estaban perdiendo al reprimir a sus mujeres? También los helenos creían que el sexo entre iguales (especialmente entre dioses y héroes, pero también entre mortales) podía ser excitante y satisfactorio. La idea anticipa ciertos estudios científicos modernos que correlacionan la igualdad de género con prácticas sexuales más frecuentes y parejas más felices. Quizá la popularidad entre los griegos de las historias sobre las amazonas sirviera, en este sentido, como una especie de compensación, una vía de escape basada en preguntas del tipo «¿Y si…?». [19]

El historiador griego Jenofonte compuso un diálogo, citado con frecuencia, en el que un hombre instruye a su joven esposa sobre las responsabilidades propias de la mujer griega. Y, sin embargo, como Heródoto, Jenofonte también expresó su admiración por otras sociedades en las que se alentaba a mujeres y hombres a participar en vigorosos lances deportivos tales como «carreras y competiciones de fuerza», así como otras actividades al aire libre. Jenofonte sostenía que «si tanto las madres como los padres estaban en forma, sus hijos serían mucho más fuertes». [20]

Un par de pasajes menos conocidos de este mismo autor ilustran sendas situaciones fascinantes de la vida diaria que sugieren que los griegos podían disfrutar imaginando un mundo en el que hombres y mujeres convivieran en unos términos más paritarios. [21] En el *Simposio* de Jenofonte (380 a. C.), asistimos a la creciente exaltación de los asistentes a un banquete mientras contempla el ardiente encuentro sexual de dos apasionados y voluntariosos amantes. Un bello joven y una mujer (esclavos ambos, de estatus semejante) habían entretenido hasta entonces a la concurrencia masculina con bailes, sinuosos ejercicios gimnásticos y una peligrosa coreografía con espadas. Pero ahora ejecutaban el acto sexual, asumiendo el papel de los amantes míticos Dioniso y Ariadna. Mientras la pareja se besaba y acariciaba, los invitados,

narra Jenofonte, repararon de improviso en que los actores no se limitaban a interpretar el típico guion «cabaretero»: los dos esclavos estaban inflamados de pasión y deseo. La admiración de los genuinos amantes de igual estatus a punto de satisfacer su obvio deseo mutuo despertó la excitación de los invitados, nos cuenta Jenofonte. Cuando los esclavos se retiraron discretamente de la sala, los solteros entre la audiencia juraron casarse y los casados se apresuraron a regresar a sus casas con sus esposas, deseosos de replicar lo que acababan de ver.

Figura 29: Mujer armada ejecutando una danza guerrera con lanza y escudo.Viste un casco griego (y un *perizoma* muy parecido al atuendo para combatir de Atalanta). Lécito (recipiente para perfumes) de figuras rojas, Atenas, *ca* . 475-425 a. C., con la inscripción *Zephyria kale* («Cefiria es bella»). Iziko Museums, Ciudad del Cabo, Sudáfrica, 207942 Cape Town 18, SACHM134.

Pero Jenofonte incluye otro memorable relato sobre la igualdad de género en su recuento histórico del regreso a Grecia del ejército de diez mil soldados helenos que él mismo lideraba tras una fallida campaña en Babilonia (400 a. C.). Su larga marcha desde Persia les encaminó hacia el norte, a través de Armenia y el Ponto, el fabuloso territorio de las amazonas del mar Negro. Por el camino, según Jenofonte, los soldados griegos tomaron «cautivos a algunos muchachos y a muchas mujeres, en función de sus preferencias

sexuales». Al igual que los chiquillos, las «bellas y altas» mujeres y niñas de las aldeas vecinas fueron en un principio explotadas como objetos sexuales y obligadas a desempeñar las faenas diarias para los soldados. Sin embargo, durante los meses de penurias y peligros de la travesía invernal de las montañas armenias, Jenofonte explica que se desarrolló una nueva relación entre los helenos y las mujeres bárbaras. Unos y otras se fueron convirtiendo gradualmente en compañeros leales, dependientes del otro para sobrevivir. En varias ocasiones, los soldados griegos arriesgaron sus vidas para salvar a las féminas y, de igual forma, las mujeres asumieron el grito de guerra del ejército en los momentos más cruciales. Acampando juntos en aquella tierra fría y hostil, eludiendo los letales ataques de los nativos y aprendiendo mutuamente el idioma y la personalidad del otro, los soldados griegos y las mujeres bárbaras forjaron unos lazos que los situaban en una posición casi de igualdad. El ejército griego de Jenofonte, en definitiva, había asumido uno de los atributos que hacían tan formidables a los grupos escitas: todos sus integrantes, ya fueran varones o mujeres, eran combatientes potenciales.

Jenofonte ilustra este nuevo tipo de relaciones en su relato del banquete que él, como general, organizó para los jefes locales paflagonios a cambio de que estos permitiesen que el ejército griego atravesara pacíficamente sus territorios al oeste del Ponto. Para entretener a sus invitados, los soldados helenos ejecutaron sus tradicionales danzas pírricas de guerra. Los movimientos guerreros coreografiados, cargando con toda la panoplia, el escudo y la lanza, suponían además una demostración nada sutil de destreza militar. Pero entonces una de las mujeres extranjeras que también participaban del banquete se colocó una armadura griega y asió un escudo ligero para «interpretar una danza pírrica con elegancia». Los sorprendidos jefes paflagonios preguntaron si todas esas mujeres combatían junto con los soldados griegos, a lo que estos les respondieron: «¡Fueron ellas quienes ahuyentaron al rey de Persia!». Con tan extraordinaria contestación, los soldados griegos estaban reconociendo (¡alardeando!) que tenían amazonas por compañeras, tanto en el amor como en la guerra. [22]

NOTAS

1. Tyrrell 1984, 40. Blok 1995, 67-68 y 262-263.

2. Heródoto 1.203: los habitantes del Cáucaso practican sexo al aire libre; otro tanto hacían los mosinecos del Ponto: Jenofonte, *Anábasis* 5.4; Apolonio, *Argonáutica* 2. Tyrrell 1984, 42, 45-49 y 52-55. Voracidad sexual de las guerreras: Gera 1997, 82-83. «Asexual/antisexual»: Fowler 2013, 541.

3. Para un ejemplo moderno de prácticas semejantes entre los cosacos: Rothery 1910, 64-65.

4. Estrabón 11.11.8; 11.9.1; 11.13.11; *cf* . 7.3.3-5. Repárese en que Estrabón emplea los términos «mujeres» y «hombres», a pesar de que en castellano a menudo se han traducido como «esposas» y «maridos». Heródoto 2.64; 5.9: siginas tracios; agatirsos: 4.104. Jenofonte, *Anábasis* 5.4.33. Heródoto 1.216; Estrabón 11.8.6. Poliandria/poliamor entre los yuezhi, los tochari y los xiongnu: Minns 1913, 93. Colarusso 2002, 52 y 54, n. 5. Heródoto 4.172 y 180 para prácticas de «amor libre» análogas entre los nómadas del norte de África, incluyendo la colocación de una vara en el suelo para señalar que se está practicando sexo. Matrimonio entre compañeros: unión basada en la amistad, la igualdad, los roles intercambiables y las responsabilidades y entramados sociales compartidos.

5. Tyrrell 1984; Dowden 1997; Stewart 1995.

6. Tyrrell 1984, 45-55. Fantham *et alii* 1994, 68-135. Flok 1995, 272. Heródoto 4.110-117; 5.6.1.

7. Diodoro 3.53: una vez que las jóvenes han servido como luchadoras, tienen hijos y se convierten en líderes. Eliano, *Historias curiosas* 12.38.

8. Estrabón 11.5.1-4. Los encuentros se producen en verano dado que el Cáucaso permanece cubierto de nieve durante el resto del año. Blok (1995, 91-92) compara la historia de Estrabón con la leyenda herodotea de los sármatas. Los primeros viajeros europeos por Abjasia (la antigua Cólquide) dieron cuenta de las liberales costumbres sexuales locales, pero apuntaron que el decoro restringía los encuentros íntimos al horario nocturno. Las normas sociales tradicionales circasianas permitían a las mujeres casadas elegir a otros amantes. Klaproth (1814, 207): «esposas» compartidas entre los abasios (abjasios); sexo nocturno: págs. 264-265. Jaimoukha 2001, 165-166. Los etruscos de ambos sexos eran promiscuos, y todos los niños crecían sin saber quiénes eran sus verdaderos padres: Teopompo de Quíos (siglo IV a. C.), *FGrHist* F 204 (Ateneo 517d-518a).

9. Estrabón 11.2.15-16; 11.2.19; 12.2.3; Justino 18.5.4. Cita: Filóstrato, *Sobre los héroes* 57. Dioscuríade: Mayor 2010, 89-91 y 335. Exogamia entre los circasianos: Jaimoukha 2001, 165-166. Chadwick y Zhirmunsky 2010 sobre las expediciones en busca de esposa.

10. Plutarco, *Teseo* 26. *Traité* 1981, sección 85 (este tratado latino de fisonomía se basó en antiguas fuentes griegas); Rouselle en Schmitt Pantel 1992, 327-328.

11. Bothmer 1957, 152, n.º 67-77. Basilea, Antikenmuseum und Sammlung Ludwig KA403. Lissarrague 1990, 185 y fig. 107. Las inscripciones «kalos» se asociaban generalmente con el erotismo homosexual masculino. Para más de un centenar de escenas de cortejo heterosexual representadas en vasos de figuras rojas, *vid* . Sutton 1981, especialmente págs. 276-447.

12. Atenas 15002, procedente de Delfos. Bothmer 1957, 152 y 157; Lissarrague 1990, 119-120 y fig. 11; 1992, 227-229, fig. 63, lee «Theriagme». Caza erótica / obsequio de conejos: Barringer 2001, 89-124. Alabastra del pintor de Pasiades: Cohen 2006, 211-212; Neils 2000, 221-222.

13. Tyrrell 1984, 48.

14. Tyrrell 1984, 54.

15. Filóstrato, *Sobre los héroes* 57.

16. Bothmer 1957, 95-97. Woodford 2003, 100 y fig. 72.

17. Heródoto 4.26.2.

18. Por ejemplo, sagas 26 y 27; Colarusso 2002, 3-4, 86-87 y 129-134. Klaproth 1814, 236. Davis-Kimball 2002, 43-44.

19. Los estudios sobre el comportamiento heterosexual a lo largo y ancho del mundo correlacionan la igualdad de género con una mayor actividad sexual y una satisfacción sexual subjetiva más plena para ambos miembros de la pareja. Análisis de las costumbres sexuales en treinta y siete países demostraron en 2011 que, en las culturas en las que mujeres y hombres se consideraban iguales, el sexo marital y casual tendía a ser más frecuente. Un estudio sobre veintinueve países determinó que el grado de satisfacción sexual física y emocional confesado por los encuestados era más positivo en países con igualdad de género frente a culturas patriarcales, centradas en torno a los varones. Baumeister y Mendoza 2011: datos sobre la «economía sexual» en las relaciones heterosexuales. Laumann *et alii* 2006.

20. Como en Esparta: Jenofonte, *República de los Lacedemonios* 1.3-5.

21. Jenofonte, *Económico* 7.4-10; *Simposio* 7-9.

22. Lee 2007, 268-275. Jenofonte, *Anábasis* 4.3.18-19; 6.1.11-13; el texto emplea tanto la forma masculina como la femenina del sustantivo «compañeros». No está claro si estas compañeras realmente llegaron a combatir, pero, tal y como apunta Lee (pág. 273), la respuesta revela el buen grado y alta estima que los helenos experimentaban hacia las mujeres que acompañaban su ejército. Demetrio de Falero, un filósofo del siglo IV a. C. que ejerció su actividad en Atenas, señaló que la contestación de los griegos retrataba a sus compañeras como amazonas y denigraba al mismo tiempo al rey persa. Para decoraciones vasculares de mujeres ejecutando danzas guerreras con armas y armaduras: Bron 1996.

9

DROGAS, MÚSICA Y DANZA

¿Una amazona alcohólica? Al margen de las comedias, las mujeres que se excedían con el alcohol resultan muy poco frecuentes en la literatura griega. Pero esa era precisamente la reputación de la amazona de la que tomó el nombre Sínope, una de las diversas ciudades anatolias que se preciaban de un pasado mítico ligado a las amazonas. La tradición griega acerca de esta amazona ebria nos llega a través de un comentario al viaje épico que los argonautas realizaron por el Ponto. El escoliasta en cuestión cita las desaparecidas historias del mar Negro de Hecateo (siglo V a. C.) y Andrón de Teos (*ca* . 350 a. C.). Según la leyenda, una amazona llamada Sanape, una «Hija de Ares», había «escapado al Ponto y casado con un monarca local», presumiblemente durante algún conflicto en su tierra natal. «Debido a que consumía demasiado vino, era llamada Sanape»; el comentarista se apresura a explicarnos este punto: «aquellos con desmedida afición a la bebida eran llamados *sanapai* por los tracios, cuyo dialecto también empleaban las amazonas». Por consiguiente, concluye el escoliasta, la ciudad en la que ella y el rey vivían «fue llamada Sanape, nombre que más tarde derivó en Sínope». En consonancia con la naturaleza inquieta de las amazonas, «tiempo después esta amazona alcohólica abandonó este lugar por Litidas» (desconocemos si Litidas era un enclave o una persona). [1]

Las pretensiones etimológicas de los antiguos griegos solían ser espurias. Algunos especialistas modernos interpretan *Sínope* más bien como «saquear o

llevarse algo». Pero, en este caso concreto, parece que la etimología antigua de *Sanape* pudiera tener fundamento. En las épicas sagas Nart, la palabra circasiana *sana* significa «vino» y *sanapai* quiere decir «procedente del lugar de *sana* ». La amazona llegada al Ponto quizá no era una alcohólica, sino sencillamente oriunda de una región en la que se producía vino. La Cólquide, por ejemplo, era famosa en la Antigüedad por sus viñedos y el vino de Sínope era también muy reputado. Al parecer, lo que ocurrió fue que los griegos explicaron el nombre de la amazona, derivado de la palabra circasiana alusiva al vino, por medio de una historia pintoresca. Los sinopeos, en todo caso, celebraban a su antepasada amazona acuñando monedas con la imagen de Sanape y mediante una procesión anual por las murallas de la ciudad, compuesta por mujeres vestidas como guerreras armadas. [2]

La leyenda de la amazona ebria, en todo caso, trae a colación una interesante cuestión: ¿desempeñaron los estupefacientes algún papel en la cultura amazónico-escita? En la Antigüedad, el vino y el opio eran las drogas más conocidas por los griegos, pero estos a menudo subrayaron la especial afición por la bebida de los «inferiores» bárbaros.Y es que, en el pensamiento heleno, la extrema pasión por la guerra venía de la mano de la bebida compulsiva. Por ende, al menos desde el siglo VI a. C., los belicosos escitas fueron estereotipados desenfrenados consumidores de vino en busca del frenesí alcohólico de las ménades. Esta creencia pudo ser determinante para que el nombre de Sanape pareciera apropiado para una aguerrida amazona. Según los griegos, al fin y al cabo, los escitas gustaban de beber vino puro, a diferencia de los propios helenos, que preferían aguarlo. De ahí el dicho proverbial ateniense, «beber al estilo escita». [3]

El estereotipo de los arrebatos alcohólicos escitas se aplicaba también a los seminómadas con los que los griegos se relacionaban en las colonias comerciales del mar Negro, aficionados a importar vino de Grecia o de las regiones agrícolas del mar Negro. No por casualidad, las sagas Nart del noroeste del Cáucaso narran cómo el *sana* (vino) se introdujo desde el sur. Según una tradición abaza de Abjasia, en cambio, *sana* era un regalo de los dioses, una dulce y fuerte bebida que hacía que todo el que la consumía se sintiera poderoso y «satisfecho con el mundo». Numerosas ánforas vinarias griegas (varias con estampillas de las islas del mar Egeo y unas pocas con algunos restos de vino tinto) han aparecido en varios yacimientos

arqueológicos del norte del mar Negro y la cuenca del Don. Y algunas guerreras de la región se enterraron junto con ánforas vinarias griegas decoradas (*vid* . Cap. 4), lo que nos trae a la memoria la leyenda de la mítica amazona Sanape y su pasión por el vino. [4]

TOMIRIS, LA REINA DE LOS MASAGETAS

Los grupos nómadas saces-escitas de Asia Central estaban menos familiarizados con el vino, tal y como se puede intuir a partir de los relatos sobre la reina Tomiris narrados por Heródoto, Estrabón y Justino. Al parecer, en el siglo VI a. C. el rey persa Ciro invadió el territorio de los masagetas, una confederación de nómadas saces-escitas que habitaban al este del Caspio. Gentes guerreras y aficionadas a los caballos, los masagetas, al igual que sus vecinos isedonios, eran famosos por la igualdad de género que les caracterizaba y por la libertad sexual de la que gozaban sus mujeres. Sacrificaban caballos en honor del Sol y, armados con yelmos y amplios cinturones de guerra de bronce y oro, combatían con sus arcos, lanzas y hachas. En aquel tiempo, los gobernaba una poderosa mujer llamada Tomiris.

Como sucedía con otras tribus escitas, los masagetas eran entusiastas bebedores de leche y desconocían el vino. Ciro proyectó aprovecharse de esta circunstancia y, tras haberse retirado derrotado de una batalla contra la reina Tomiris (*ca* . 530 a. C.), recurrió a la traición. Según el relato de Heródoto, el monarca dispuso un suntuoso banquete con ingentes cantidades de vino bajo sus tiendas persas y se replegó junto con sus hombres. Los perseguidores nómadas, encabezados por el hijo de Tomiris, se toparon con el banquete abandonado; dieron buena cuenta del vino y fueron presa del consiguiente sopor etílico. En ese momento, los persas regresaron y masacraron a los masagetas. Tan solo capturaron al hijo de Tomiris, pero este se quitó la vida tan pronto como recuperó la consciencia. Furiosa, Tomiris envió un mensaje reprendiendo a Ciro: «¡Sedientos de sangre! Vuestra arma fue el vino tinto, que vosotros, persas, bebéis hasta que enloquecéis de tal manera que vuestras palabras desvergonzadas flotan en los vapores del alcohol. Tal fue el veneno que empleasteis para destruir mi ejército y a mi hijo. Abandonad mi tierra ahora, o juro por el Sol que tendréis más sangre de la que podáis beber».

El tumulto fue horrendo en la batalla subsiguiente. El ejército de Tomiris destruyó a los persas y el propio Ciro pereció en la refriega. Según la leyenda, Tomiris encontró el cadáver del rey, lo decapitó y hundió su cabeza en una jarra de vino rebosante de la sangre que habían vertido los soldados persas, gritando: «¡Bebe sangre hasta hartarte!». [5]

Y es que los estupefacientes mejor conocidos por los masagetas, los saces, los escitas y otros nómadas de las estepas eran la leche de yegua fermentada y el cannabis o hachís, ambos fácilmente accesibles en la región. Los rebaños de caballos tenían una importancia capital para los habitantes de las estepas euroasiáticas, pues les proveían de transporte, cuero, pelo, pezuñas, carne y leche. Esta última, la leche de yegua, rica en vitaminas, constituía un suplemento vital para una dieta nómada basada en el consumo de carne. Baja en grasas pero muy rica en azúcares, y todo un nido para los microorganismos que desencadenan la fermentación, la leche de yegua «resulta ideal para la preparación de una bebida alcohólica denominada *koumiss* ». [6]

LECHE DE YEGUA FERMENTADA

Desde tiempos de Homero, los jinetes de las estepas eran llamados *hippomolgoi galaktophagoi* , «escitas ordeñadores de yeguas, bebedores de leche». Y, según Filóstrato, las amazonas alimentaban a sus bebés con leche de yegua. No erraba el autor heleno, aunque la leche de la que hablaba habría fermentado antes de su consumo. En efecto, dado su alto contenido en lactosa, la leche de yegua es un potente laxante, por lo que requiere de fermentación para convertirse en una sustancia nutritiva viable. Durante ese proceso, los lactobacilos acidifican la leche y las levaduras generan etanol carbonatado, proceso a lo largo del cual la leche debe agitarse o batirse como si fuera mantequilla. El resultado de estas operaciones es el *koumiss* , una bebida ligeramente alcohólica y rica en calorías y vitaminas que puede conservarse durante mucho más tiempo que la leche fresca. Los nómadas enriquecen su contenido alcohólico mediante un proceso denominado «destilación por congelación»: congelan el *koumiss* , lo dejan derretirse, retiran los cristales de hielo, lo vuelven a congelar y repiten el proceso tantas veces como sea necesario hasta que la bebida alcance la potencia alcohólica deseada. [7]

Heródoto describió el proceso de fermentación de la leche empleado a gran escala por los antiguos escitas, según lo pudo observar probablemente entre los que se habían asentado en torno al mar Negro. «La leche se vierte en profundos toneles de madera, y allí se agita vigorosamente hasta que fermenta». William de Rubruck, que recorrió las estepas hacia 1250 d. C., nos ofrece más detalles: «A medida que los nómadas agitan y sacuden la leche, esta comienza a fermentar y burbujear como vino nuevo». Este temprano viajero describe el *koumiss* efervescente como una bebida de sabor acre y efectos embriagadores. «¡Le alegra a uno por dentro!». Las familias nómadas harían fermentar pequeñas cantidades de *koumiss* en sacos de cuero mientras se desplazaban de un lugar a otro. En Asia Central, era costumbre colgar estos sacos en los lugares de tránsito para que quienes pasaran por allí los golpearan, agitando así el *koumiss* . Una bebida que, por cierto, aún preparan los pueblos esteparios que habitan entre el mar Negro y la China occidental. [8]

Pero ¿qué antigüedad tiene el *koumiss* (*kumys / kumis / qimiz*)? Mucha, desde luego. La lingüística histórica y la arqueología nos aportan pruebas al respecto. Conocemos tres bebidas alcohólicas antiquísimas: el hidromiel (miel fermentada), el *kvas* (cerveza) y el *koumiss* . El *kvas* y el hidromiel son términos con equivalencias en el léxico protoindoeuropeo, en tanto que la voz *koumiss* deriva de la antigua familia lingüística turca de Asia Central. De hecho, la bebida del *koumiss* se originó probablemente junto con la domesticación del caballo en el interior asiático: no en vano, ordeñar a una yegua es mucho más fácil que ordeñar a una vaca y las yeguas producen casi tanta leche como los bóvidos. Hace unos cuatro mil quinientos años, los nómadas euroasiáticos perfeccionaron la técnica especial necesaria para ordeñar a las yeguas. Estas pastaban libres durante el día y al atardecer volvían al campamento, donde aguardaban sus potros. Las crías comenzaban a mamar y, acto seguido, se retiraban y colocaban junto a la yegua mientras el ordeñador hincaba una rodilla en tierra, situaba el contenedor sobre la otra y sujetaba con ambos brazos las patas traseras del animal. Hemos podido identificar lípidos de leche de yegua en artefactos documentados en enterramientos extraordinariamente tempranos. Por poner un ejemplo, han aparecido cuencos con residuos de leche de yegua en yacimientos de la cultura Botai (*ca* . 3500 a. C.) del norte de Kazajistán (estos tempranos

domesticadores de caballos grababan huesos de équido con motivos similares a tatuajes: *vid* . Cap. 6). [9]

Desde luego, el *koumiss* ocupa un lugar destacado en los enterramientos escitas desde el mar Negro al macizo de Altái. Los utensilios específicos para el batido o el removido del *koumiss* y los vasos para su consumo con restos de leche de yegua aparecen con frecuencia entre los ajuares funerarios de hombres y mujeres. Por ejemplo, el Guerrero de Oro de Issyk (*vid* . Cap. 4) fue sepultado en compañía de batidores de *koumiss* y de cuencos que habían contenido leche de yegua. Los arqueólogos que excavaron la rica necrópolis de Chertomlyk (Ucrania), en la que varias guerreras fueron enterradas junto con sus armas, descubrieron un magnífico vaso de plata profusamente decorado con pájaros, leones y grifos y todo un friso de escitas adiestrando a sus caballos. El famoso Vaso de Chertomlyk «estaba evidentemente destinado al *koumiss* , pues contaba con un tamiz en el cuello» y tres pitorros con forma de león y caballo en la base. Si así fuera, podría tratarse probablemente de un recipiente ceremonial o se emplearía para servir la bebida, pues los vasos de madera o cuero resultan mucho más apropiados para albergar el proceso de fermentación. En la tumba de la tatuada Princesa de los Hielos de la meseta de Ukok, los arqueólogos rusos hallaron una vara de madera para remover en el interior de una copa con un asa labrada en forma de dos leopardos de las nieves. En esta última se documentaron residuos del *koumiss* que habría de sustentar a la difunta en el Otro Mundo. Los vestigios de *koumiss* y los pedazos de carne de caballo que conformaban la última comida de los fallecidos y el festín funerario de los deudos confirman las antiguas descripciones griegas acerca de la dieta a base de leche y carne de los nómadas de las estepas, muchos de los cuales aún hoy dependen para su sustento diario de estos mismos productos. [10]

HAOMA Y MIEL

En efecto, las mujeres jinetes de las estepas, contemporáneas de los antiguos griegos y conocidas por estos como amazonas, preparaban y bebían a diario leche fermentada. Pero ¿qué otras sustancias estupefacientes conocían los habitantes de Escitia? Sabemos, por ejemplo, que los grupos saces-escitas de Asia Central consumían *haoma / soma* , una misteriosa droga perso-india de

origen vegetal. Así, las inscripciones persas de época de Darío se refieren a los *saka haumavarga* , los «saces-escitas bebedores de *haoma* » (en alusión a la tribu de los amirgios de Sogdiana-Bactria, liderados por Amorges en tiempos de Ciro; *vid* . Cap. 23). Desconocemos cuáles serían las plantas sagradas *haoma* y *soma* , aunque las principales candidatas incluyen el hidromiel, el cannabis, la seta *amanita muscaria* , la efedra y el opio. [11]

También contamos con evidencias literarias antiguas de que algunos escitas fermentaban miel para producir hidromiel alcohólica. Según Plinio, en el Ponto se fabricaba hidromiel con una miel silvestre muy especial procedente del mar Negro; las abejas del Ponto recolectaban un néctar neurotóxico producido por los rododendros que crecían profusamente en la región. Los peligros de la miel póntica, de hecho, resultaban bien conocidos ya en la Antigüedad. En su marcha a través del Ponto en 400 a. C., por ejemplo, el ejército de Jenofonte de diez mil soldados griegos se atiborró con las colmenas que encontró a su paso y sufrió los terribles efectos de esta «miel enloquecedora». Igualmente, en el siglo I a. C., durante las Guerras Mitridáticas, una tribu del Ponto empleó esta miel tóxica como cebo para tender una emboscada y diezmar las legiones de Pompeyo. Diminutas dosis de esta sustancia, sin embargo, eran (y aún son) empleadas tradicionalmente por las gentes locales como tónico y estupefaciente. Algunos pastores nómadas incluso proporcionaban pequeñas cantidades a sus rebaños para fortalecerlos. Aunque, de seguro, las guerreras del Ponto serían conscientes de los efectos de esta miel silvestre de rododendro, ninguna fuente antigua las relaciona con dicha sustancia y, por el momento, no contamos con evidencia arqueológica alguna del empleo de miel tóxica por su parte. [12]

EL CÁÑAMO NARCÓTICO

Pero aún existía otro estupefaciente natural que las estepas ponían a disposición de los escitas. El cáñamo (*Cannabis sativa* , *Cannabis indica* ; hachís), originario de Asia Central, se ha recolectado durante milenios en su forma salvaje y se cuenta entre las primeras plantas cultivadas. El polen de cáñamo, sus fibras y los textiles fabricados con esta especie vegetal se documentan en innumerables yacimientos, desde el mar Negro hasta China. No en vano, se trata de una planta celebrada desde antiguo por sus resistentes

fibras, parecidas al lino, con las que se podían fabricar cordeles y sogas y, convenientemente tejidas, también prendas de vestir. Además, el cannabis contiene agentes psicoactivos, por lo que esta especie siempre fue especialmente apreciada para propósitos espirituales y recreativos. [13]

Heródoto alude a ambos empleos del cáñamo tanto en Tracia como en Escitia: «Una planta llamada *cannabis* crece en Escitia, similar al lino pero mucho más fina y alta. Crece salvaje en Escitia. Los tracios cultivan este cannabis y tejen ropas con él que parecen de lino: salvo que estés muy familiarizado con el cáñamo, podrías pensar que se trata de prendas de lino». Heródoto habla con autoridad, como si él mismo hubiera visto y tocado atuendos tejidos con cáñamo. [14]

Pero cuando pasa a hablar de las propiedades alucinógenas del cannabis, Heródoto ha de confiar en los relatos de sus informantes y traductores escitas de las tierras en torno al mar Negro. En sus descripciones sobre el modo de vida de las tribus escitas que moraban más allá de sus costas, sus perífrasis «se dice que» o «afirman que» señalan que el historiador tan solo nos transmite lo que le narran sus fuentes orales. Heródoto no está seguro siquiera de si el cannabis es un arbusto o un árbol, o de si es la semilla o el fruto lo que se quema para embriagar los sentidos. En un pasaje sobre las gentes que vivían entre el mar Negro y el Caspio (las actuales Turquía, Armenia, Azerbaiyán e Irán), Heródoto describe el hábito de recoger una «fruta» estupefaciente de un árbol para emplearla cuando se reúnen en amplios grupos. En tales ocasiones, aquellas gentes se sientan en círculo en torno al fuego y arrojan esa «fruta» sobre las brasas. «Cuando se quema, inhalan los vapores y se embriagan: se emborrachan tanto con el humo que saltan, bailan y cantan en torno al fuego». [15]

Heródoto describe idénticos efectos derivados de la inhalación del humo del cannabis en otro pasaje alusivo a las costumbres escitas. Como vimos en el Capítulo 7 , los escitas construían tipis de fieltro sobre braseros repletos de rocas calentadas al rojo. Acto seguido, se arrastraban al interior de estas pequeñas tiendas y «arrojan semillas de cannabis a las piedras incandescentes. Estas semillas arden y humean, y expelen grandes nubes de vapores. Los escitas», declaraba Heródoto, «aúllan de alegría, asombrados y eufóricos a causa de sus baños de vapor».

Un arqueólogo tachó a Heródoto de naíf, subrayando su ignorancia sobre los efectos psicotrópicos de las «semillas de cáñamo en estado puro». Pero la anterior descripción de Heródoto sobre la socialización de los escitas relacionada con el humo embriagador de los «frutos» quemados demuestra que el historiador comprendía a la perfección que el humo del cannabis era una sustancia estupefaciente. Algunos especialistas modernos, de hecho, se muestran tan confusos como el propio Heródoto sobre la técnica empleada para inhalar el humo de cáñamo, pues muchos aceptan sin más su afirmación de que eran las «semillas» de la planta lo que se arrojaba al fuego. Esta noción parece verse refrendada por la aparición de semillas de cáñamo en algunas tumbas escitas junto con los instrumentos necesarios para quemarlo, evocando a la perfección toda la parafernalia descrita dos mil quinientos años antes por Heródoto. [16]

Ahora bien, la imprecisión de Heródoto acerca de qué era lo que se arrojaba al fuego resulta explicable: los racimos de flores agrupadas, en las que se producen las semillas, son los «frutos» del cannabis. Los escitas, como cualquier fumador sofisticado de cáñamo, sabrían que dichas inflorescencias producen los efectos narcóticos más potentes. Estos racimos, por supuesto, contienen semillas, pero las semillas de cáñamo resultan el componente menos deseable de la planta si el objetivo de su empleo es el enajenamiento. Las semillas carbonizadas halladas por los arqueólogos posiblemente no fueran sino los únicos vestigios conservados una vez que las inflorescencias se hubieran quemado durante la ceremonia funeraria.

En todas las sepulturas Pazyryk, tanto masculinas como femeninas, excavadas en la región de Altái por Sergei Rudenko, aparecieron kits de quema de cáñamo. Los hombres y mujeres cuyas momias congeladas se hallaron bajo los túmulos 2 y 5 (*vid* . Caps. 4 y 6), cuya piel había sido profusamente tatuada con fantásticos venados, grifos y tigres, permanecían vivos en época de Heródoto. Dado que sus equipos personales de quema de cáñamo (con claras huellas de uso y desgaste) fueron incluidos entre sus posesiones personales, tales como herramientas, armas y utensilios para el *koumiss* , los arqueólogos concluyeron que la inhalación de cannabis no se restringiría al ámbito ritual, sino que constituiría una práctica cotidiana entre los escitas.

Un kit de quema de cáñamo consistía en un conjunto de esterillas de cuero y fieltro extendidas sobre armazones de seis postes (tres, según Heródoto) y

atadas en su parte superior, conformando así tipis en miniatura de 1,2 m de altura. El lote de seis postes perteneciente al jefe tatuado del túmulo 2 se halló junto a una manta de piel decorada con leones-grifos alados apoderándose de un alce y junto con un caldero de bronce con fisuras provocadas por el calor. Este último, rematado en una base de fieltro y asas forradas con «agarradores» de corteza de abedul, apareció relleno de piedras y con unas cuantas semillas de cáñamo carbonizadas. La mujer que acompañaba al «jefe tatuado» poseía a su vez un poste forrado de corteza de abedul que había sido dispuesto sobre un brasero de bronce cuadrado de cuatro patas, que también se encontraba repleto de piedras y semillas de cáñamo. Todas estas semillas carbonizadas sugieren que estos quemadores de «incienso» habrían estado humeando dentro de la sepultura para que el difunto se despidiera de este mundo envuelto en humo de cannabis.

Pero los arqueólogos también han recuperado bolsas de cuero con semillas de cáñamo sin quemar, destinadas probablemente a sostener al difunto en el Más Allá. De hecho, en las sepulturas de Pazyryk y Altái aparecieron asimismo otras semillas aromáticas, como el meliloto (trébol amarillo) y el cilantro, así como ramitas de efedra, quemadas como incienso y como provisiones para los individuos fallecidos. Un vaso recientemente documentado en un kurgán escita de Kazajistán contenía brotes de cáñamo y ocho piedras para quemarlos. En las tumbas sármatas (alanas) del Cáucaso septentrional, e incluso en tierras tan occidentales como las de la actual Rumanía, se han detectado restos de hachís (la resina de los renuevos de cannabis) y opio. Y numerosos «altares» portátiles de piedra con marcos y patas decoradas según el estilo animalístico escita se han descubierto asociados a trozos de carbón en las sepulturas sármatas de guerreras de los montes Urales de Rusia y Kazajistán. La forma de estos «incensarios» portátiles recuerda a los pequeños braseros de bronce para quemar cáñamo de las heladas tumbas Pazyryk. [17]

Figura 30: Equipo escita para la quema de cannabis: kurgán 9 de Berel, siglo IV a. C. Fotografía de Víktor Jarchenko, Margulan Institute of Archaeology, Almaty, Kazajistán. Samashev 2011, 26, fig. 26 .

Ninguna fuente griega antigua, en cambio, sugiere siquiera que los escitas (o las amazonas) marcharan a la batalla bajo la influencia del cannabis. Un historiador moderno de las culturas de las estepas sugiere, de hecho, que esta droga entorpecería con toda probabilidad a cualquier arquero que tratara de disparar sus flechas con precisión desde un caballo al galope. Pero un arqueólogo de las sepulturas escitas, en cambio, mantiene que el cannabis sería empleado antes de las batallas. Los especialistas también se han preguntado si los alucinógenos tendrían algo que ver con el fantástico estilo artístico animalístico que decoraba los artefactos y la piel de los escitas. [18] ¿Acaso las visiones inducidas por los psicotrópicos podrían haber inspirado las fantasmagóricas criaturas de cornamentas infinitas rematadas en cabezas de grifo, o las retorcidas siluetas de ciervos y tigres metamorfoseándose en pájaros en pleno vuelo o en picudos grifos?

Al fin y al cabo, las antiguas fuentes griegas y los descubrimientos arqueológicos modernos parecen confirmar que ambos estupefacientes, la leche de yegua fermentada y el cannabis, formaban parte de la vida cotidiana escita. Los griegos no eran conscientes de que la leche de yegua con la que se nutrían los bebés de escitas y amazonas era ligeramente alcohólica, pero en el relato de Heródoto sí que se describen claramente los efectos psicoactivos del cannabis. Dado que los griegos advertían que las amazonas eran mujeres escitas, y dado que sabían que los escitas inhalaban el humo embriagador de los brotes de cannabis, cualquier heleno que conociera las historias de Heródoto podría imaginarse legítimamente a unas eufóricas, desnudas y relucientes amazonas inhalando ondulantes nubes de humo de cáñamo en el interior de sus húmedas tiendas-sauna y, a continuación, aplicándose la fragante loción de cedro e incienso antes de retirarse a sus lechos de suaves pieles.

MÚSICA Y DANZA

Heródoto señaló, recordemos, que los escitas se veían impelidos a bailar y a cantar en torno a los quemaderos de cannabis. La danza y la música se asociaban en la Antigüedad con los episodios de éxtasis. Y, de hecho, numerosos testimonios literarios y artísticos describen a las amazonas (las «Hijas de Ares» y reputadas adoratrices de Artemisa) ejecutando danzas y tocando instrumentos musicales, habitualmente vinculados con la batalla. Por ejemplo, una amazona etiquetada como «Antíope» y varias otras amazonas armadas para el combate tocan trompetas en las pinturas vasculares. El nombre de otras dos amazonas, Melo y Molpadia, se asocia con el canto. Y varias intrigantes inscripciones no griegas sobre pinturas vasculares que representan a amazonas combatiendo podrían ser el resultado de un intento por plasmar los sonidos de los gritos de guerra de las extranjeras. El nombre de otra amazona, Cidoine, significa «Estruendo de la batalla». [19]

En el capítulo anterior se narraba cómo las extranjeras cautivas del ejército de diez mil mercenarios de Jenofonte terminaron convirtiéndose en las sufridas compañeras de los soldados, tan respetadas y leales que los griegos gustaban de pensar en ellas como amazonas. Las mujeres hicieron suyos los gritos de guerra de los hombres, y al menos una de ellas sabía cómo ejecutar

una danza marcial revistiendo una armadura y enarbolando un escudo y una lanza. Jenofonte detalla los saltos, los giros, el sofisticado juego de piernas y las complejas estocadas que caracterizaban las diversas danzas de guerra tradicionales interpretadas por tracios, persas, misios, mantineos, arcadios y otros pueblos (*vid* . Cap. 8). Estas coreografías, denominadas genéricamente danzas pírricas (o guerreras), constituían excelentes ejercicios de adiestramiento militar para incrementar la fuerza, la flexibilidad y las maniobras marciales. [20]

Por otra parte, numerosas pinturas vasculares griegas ilustran a mujeres vistiendo armaduras y bailando con espadas y escudos. ¿Se trataba de amazonas? Algunas escenas de danzarinas individuales con armas y armaduras representaban posiblemente a artistas extranjeras animando los *simposia* griegos, en clara relación con las bailarinas guerreras de las dos escenas de banquete descritas por Jenofonte (Fig. 29). Pero otros vasos, en cambio, muestran danzas armadas protagonizadas por grupos de mujeres que parecen retratar a amazonas. En una copa fragmentaria de figuras rojas (atribuida al pintor de Macrón, *ca* . 490 a. C.), por ejemplo, cuatro mujeres, presumiblemente amazonas, blanden espadas y ejecutan una danza pírrica coreografiada en torno a una palmera y un altar. Cada bailarina porta un jitoniscos (túnica corta), un manto y un tahalí cruzado al pecho. Las danzas pírricas, como las palmeras, se asociaban tradicionalmente a Ártemis y dichos árboles aparecen frecuentemente relacionados con las amazonas en la iconografía vascular griega. Dos vasos de figuras negras representan a amazonas con gorros escitas con orejeras y túnicas cortas ceñidas con sendos cinturones, bailando con sus escudos y lanzas al ritmo de la flauta que maneja un personaje situado junto a un altar. Y otro enigmático vaso, una píxide de figuras rojas, muestra a una mujer con casco y pantalones, armada con una lanza y un escudo decorado con una serpiente, interpretando una danza pírrica ante un altar y una estatua a tamaño natural de Ártemis, representada con su arco y su carcaj. [21]

Todas estas pinturas vasculares ilustran el tipo de bailes guerreros que las amazonas efectuaban en honor de Ártemis efesia, tal y como aquellos fueron descritos por los antiguos literatos griegos. Algunos historiadores modernos, empero, interpretan a estas bailarinas pírricas representadas en los vasos como doncellas griegas tomando parte en los ritos iniciáticos celebrados en los

santuarios de Ártemis, ritos estos basados en las danzas amazónicas. Ahora bien, no veo por qué razón habríamos de interpretar como muchachas griegas y no como amazonas a todas estas danzarinas con vestimentas e impedimentas escitas. En todo caso, la evocación de las danzas guerreras amazónicas en Éfeso por parte de los pintores vasculares parece innegable. [22]

Y es que Éfeso, como Sínope, se enorgullecía de sus fundadoras amazonas. Su gran templo de Ártemis, una de las Siete Maravillas del Mundo, se levantó en un santuario que se creía que había sido establecido largo tiempo atrás por las amazonas. Según la mitología griega, el dios Dioniso había combatido y dado muerte a numerosas amazonas en Éfeso y en la cercana isla de Samos (*vid* . Cap. 19). Por todo ello, en el siglo V a. C. se dedicó en el templo todo un grupo de estatuas de bronce de bellas amazonas en diferentes poses, fruto de una competición entre los mejores artistas griegos del momento. Los originales de estas piezas se han perdido, pero sirvieron como modelos para numerosas copias romanas en mármol. Estas últimas, algunas de las cuales sí se han conservado, aparecen vestidas de manera característica con jitones cortos que dejan un seno al aire y se acompañan de carcajes, arcos, hachas de batalla, escudos con forma de creciente lunar y lanzas que enarbolan por encima de su cabeza. Alguna de estas amazonas se representó herida. Las expresiones de todas ellas, de cualquier manera, han suscitado calificativos aparentemente contradictorios: austeras, bellas, heroicas, despiadadas, vulnerables, andróginas… [23]

Una de estas estatuas originales de bronce de las amazonas, por cierto, considerada una pieza maestra del escultor Estrongilión, fue expoliada en Éfeso y acarreada hasta Roma. Gracias a pequeñas copias halladas por los arqueólogos, sabemos que Estrongilión retrató a su amazona como una ágil doncella a lomos de un brioso caballo encabritado, a punto de arrojar su lanza. El corto vestido dejaba al descubierto sus sensuales muslos, que inspiraron el sobrenombre de la estatua, *Euknemon* , «Piernas adorables». Según un historiador romano tardío, de hecho, en Troya combatió una amazona llamada Knemis, cuyo nombre podría significar «grebas» o bien «rodillas». ¿Podría estar asociada esta Knemis con la famosa amazona de Estrongilión? Al parecer, Nerón se enamoró de la escultura de bronce y se la confiscó a su anterior dueño; desde entonces, la amazona de las «piernas adorables» acompañaba siempre al séquito del emperador. [24]

El poeta griego Calímaco (siglo III a. C.), por su parte, evocó la vívida imagen de unas amazonas honrando a Ártemis efesia con una danza guerrera. Cada año, «las amazonas, sus mentes puestas en la guerra, instalaban una imagen de Ártemis bajo un gran roble. Su reina, Hippo, dirigía a las amazonas en una ruidosa danza guerrera, llamada *prylis* , en torno a la estatua. Las mujeres vestían armaduras y escudos, sacudían sus carcajes y golpeaban fuertemente el suelo con los pies al ritmo estridente de las flautas». En otro verso, Calímaco alude a una tradición en la que la reina Hippo (quizá un diminutivo de Hipólita) era castigada por la diosa por negarse a participar en la danza anual de Éfeso. Un fragmento del poeta enumera a siete de las hijas de la reina de las amazonas, que fueron «las primeras en establecer el baile y el festival nocturno de las doncellas»; sus nombres eran Glaucia, Protis, Partenia, Lampado, Maya, Estoniquia y Coccimo. [25]

Una comedia ateniense del siglo V a. C., perdida pero citada por Eliano, describe en clave humorística los movimientos de la danza guerrera amazónica: «En el templo de Ártemis de Éfeso, las muchachas [amazonas] brincan levemente, se sacuden el cabello y dan una palmada, ahora doblándose sobre sus caderas para, una vez más, estirarse como una motacilla saltarina» (la motacilla es un pájaro que acostumbra a sacudir constantemente la cola). En Atenas, tan entretenidas danzas pírricas en ocasiones las protagonizaban artistas de ambos sexos. [26]

Pero ¿podría la arqueología de las tumbas escitas decirnos algo sobre el tipo de música asociada a las amazonas históricas que habitaban la antigua Escitia? Al margen de las pinturas vasculares que muestran a mujeres armadas bailando al ritmo de las flautas, conocemos antiguas representaciones artísticas de músicos escitas tañendo la lira. El poema de Calímaco sostiene que las amazonas de Éfeso aún no habían aprendido a fabricar flautas de hueso, por lo que bailaban al son de los pitos. En la mitología griega, la flauta de Pan producía notas inquietantes y fantasmagóricas. Pues bien, un llamativo juego de flautas de Pan (*siringas*), fabricadas con huesos de patas de aves de presa, apareció en un kurgán escita de Skatovka, a orillas del Volga, al nordeste del mar de Azov (actual sur de Rusia). Los huesos de aves son ideales para fabricar flautas, pues son fuertes, ligeros y huecos como juncos. Sin ir más lejos, las flautas folclóricas búlgaras tradicionales, elaboradas con huesos de rapaces, poseen un timbre «suave pero rico e intenso».

En el Museo del Hermitage (San Petersburgo) pueden contemplarse otros ejemplos de instrumentos musicales tocados antaño por los nómadas de las estepas. La colección incluye los instrumentos documentados en las tumbas de hielo de las parejas que aparecieron bajo los túmulos 2 y 5 de Pazyryk, las momias tatuadas que, recordemos, habían sido enterradas junto con sus braseros y tiendas para el quemado de cáñamo. Quizá durante los rituales sármatas, o puede que para acompañar los bailes y los cánticos inspirados por el cannabis, estos hombres y mujeres golpear rítmicamente un tambor de cuerno con forma de reloj de arena y tañeran melodías en el «arpa Pazyryk», un instrumento con cuerdas de crin de caballo. Otras arpas similares han aparecido en sepulturas escitas de Olbia (Ucrania) y, más recientemente, en tumbas nómadas (algunas de ellas femeninas) de la antigua Isedonia, al noroeste de China, datadas entre 1000 y 450 a. C. [27]

Humo y bebida, música y danza: tales eran algunos de los rasgos más importantes del estilo de vida escita. Pero ¿qué otros aspectos de la cotidianidad escita / amazónica pueden entresacarse de la literatura y el arte antiguos, o pueden ser clarificados por la arqueología?

NOTAS

1. Infrecuencia del alcoholismo femenino: Eliano, *Historias curiosas* 2.41. Escolio a Apolonio, *Argonáutica* 2.946; Pseudo-Escimno 986-997; Hecateo, *FGrHist* 802 F 3. Blok 1995, 153-154. Tradiciones amazónicas de Sínope: Vlassopoulos 2013, 183; Braund 2010, 16-23; procesiones de mujeres armadas: Eneas Táctico 40.4.

2. «Saquear»: Robinson 1906, 147. *Sanapai* : John Colarusso, com. pers. 20 de mayo de 2013.

3. Escitas alcohólicos, «furor menádico»: Anacreonte 3.43 (*ca* . 550 a. C.). Heródoto 6.84; Eliano, *Historias curiosas* 2.41. Lebedynsky 2010, 167.

4. Saga Nart: Colarusso 2002, saga 55, 216-218. Arqueología del vino y las ánforas en yacimientos escitas: Minns 1913, 49 y 82; Rolle 1989, 92-93; Dugan 2009, 7 y 24-25: vino en la antigua Escitia.

5. Esta es una de las diversas versiones de la muerte de Ciro. Heródoto 1.211-214; Diodoro 2.44; Estrabón 11.8.5-9; Justino 1.8. *Vid* . Gera 1997, 195-203; algunos creen que «Tomiris» deriva de la voz turca para «hierro»: pág. 187, n. 2.

6. Murphy 2003, 10 y 13.

7. Homero, *Ilíada* 13.5-6. Primera referencia al término «escitas»: fragmento de Hesíodo en Estrabón 7.3.7: «escitas ordeñadores de yeguas, bebedores de leche». Hipócrates, *Sobre las afecciones* 4; Estrabón 7.4.6: leche y queso de yegua. El *koumiss* es similar pero no idéntico al kéfir, una bebida láctea fermentada, menos alcohólica, consumida en el Cáucaso.

8. Heródoto 4.2. West 1999. Lebedynsky 2010, 165-167. Rolle 1989, 116-117. El *koumiss* en las leyendas caucásicas: Hunt 2012, 25; Chadwick y Zhirmunsky 2010, 233; Lewis 1974.

9. Outram *et alii* 2009. Gracias a Graham Hardin, Kirguistán, com. pers., 13 de mayo de 2013.

10. Minns 1913, 81. Dugan 2009, 21-23 y 28. Wilde 1999, 67. Rolle 1989, 103-105: el vaso de Chertomlyk era para el consumo de vino. Polosmak 1994. Sacrificio de caballos y carne: Klaproth 1814, 316 y 337.

11. Baumer 2012, 114: *saka haumavarga* , inscripción persa.

12. Dugan 2009, 21-27. Plinio 21.95-77-78. Mayor 2010, 88-89. Klaproth 1814, 208, 244 y 228 (arroyos tóxicos en el Cáucaso). A los caballos se les suministraba opio cuando debían emprender viajes particularmente arduos por Asia Central.

13. Olsen y Harding 2008, 86-87: cáñamo en Botai y otros yacimientos antiguos, especialmente en Kazajistán. Barber 1991, 15-19 y «Archaeolinguistics of Hemp», 36-38. Cannabis, efedra (planta estimulante) y *haoma* : Barber 2000, 159-161

14. Heródoto 4.74. El *cannabis* griego tenía orígenes iranios-escitas-sármatas.

15. Heródoto 1.202.

16. Heródoto 4.73-75; *vid* . comentarios de Strassler en *Landmark Herodotus* 2007, 311, fig. 4.73 y apéndice E, 755. «Naíf», «semillas de cáñamo en estado puro» asimiladas con hachís: Rolle 1989, 93-94. «Down to Seeds and Stems Again Blues», Commander Cody y los Lost Planet Airmen, 1971.

17. Rudenko 1970, 34-36, 62, 197, 199-200, 284-285 y láms. 35, 61c, 62 y 63. Rolle 1989, 93-94. Lebedynsky 2001, 236-238. Murphy 2003, 32. Ajuar funerario de Berel: Samashev 2011. Las semillas de cáñamo contienen proteínas y ácidos grasos esenciales; las semillas de cilantro son ricas en linalool, sustancia que se cree que reduce el estrés cuando se inhala con el humo; la efedra es un estimulante. Semillas de cilantro: «Siberian Princess» 2012. Opio y hachís: *Landmark Herodotus* 2007, 755. Sulimirsky 1970, 34-35 y fig. 7; Hanks 2008, 25-27. Infusiones de té de cáñamo en la India: Klaproth 1814, 271. Rumanía: Anthony 2007, 362.

18. Lebedynsky 2010, 238. Rolle 1989, 94-95. Los chamanes escitas manejaban una «verdadera alacena propia de brujas» de plantas alucinógenas, que incluía las setas *Amanita muscaria* , empleadas por las tribus siberianas y los chamanes de los llamados agari, y la *Efedra sínica* , un estimulante que se ha encontrado atado en manojos en los enterramientos de Asia Central: Barber 2000, 159-164. Davis-Kimball (2012) cree que las mujeres sepultadas junto con sus armas en

Kazajistán eran guerreras chamanas, conocedoras de los secretos de las setas y las hierbas. Phoenix y Arabeth 1999, citando a Schultes 1976.

19. Amazonas tocando trompetas: Bothmer 1957, 154, 156-157, 181, 201 y 205.

20. Jenofonte (*Anábasis* 6.1.1-13) describe varias danzas militares regionales ejecutadas por soldados griegos.

21. Bron 1996, figs. 1, 7, 8, 9. Nápoles H3010: danzarina guerrera en el templo de Ártemis. Ceccarelli 1998.

22. Bron 1996.

23. Ciudades fundadas por amazonas: Estrabón 12.3.21. El templo de Ártemis se levantó en un santuario de la Edad del Bronce. Plinio 34.19.53. Pausanias 7.2.7. Ridgway 1974. Bol 1998. Richter 1959. Plutarco, *Cuestiones griegas* 56. Algunas cabezas de las copias de mármol de las amazonas podrían provenir de otras esculturas, pero todas las estatuas clásicas de amazonas poseen expresiones similares.

24. Plinio 34.18.48; 34.19.82. Tzetzes (*Posthomérica* 176-183) incluye a una «Knemis» entre las amazonas que combatieron en Troya.

25. Calímaco, *Himno a Ártemis* 3.237-247; 3.270; West (2011, 123) lo vincula con la amazona Mirina de la *Ilíada* . Calímaco, frag. 693: las siete hijas eran conocidas como las Peleiades: Fowler 2013, 416.

26. Bron 1996, 77-79; danzas pírricas humorísticas: pág. 76. Eliano, *Sobre los animales* 12.9. Las danzas tradicionales de mujeres con espadas persisten en Oriente Medio, África y Escocia.

27. Rolle 1989, 95. Rudenko 1970. Música en las estepas: Chadwick y Zhirmunsky 2010, 25. El «arpa» estaba probablemente inclinada: *vid* . Basilov 1989, 152-159. Xie Jien 2005.

10

AL ESTILO DE LAS AMAZONAS

En el Ponto, según sostenía Diodoro en el siglo I a. C., habitaba una tribu conocida como «las amazonas», cuyas mujeres iban a la guerra como si fueran varones. La inteligencia, el coraje y el poderío físico de una de esas féminas la había convertido en su reina guerrera. Al frente de su ejército de mujeres, había extendido sus conquistas hasta el río Don. Pero la autoproclamada «Hija de Ares» también dictaminó nuevas leyes. En lo sucesivo, las mujeres amazonas harían la guerra mientras sus compañeros se quedaban en casa, hilando lana y cuidando de los niños. «Para incapacitar a los hombres frente a las exigencias de la guerra, ordenó que los brazos y piernas de los niños fueran lisiados». Otros historiadores fueron aún más allá, presentando a las amazonas como un grupo de viudas de guerra escitas que habían dado muerte a los varones supervivientes. Estas mujeres autosuficientes, se decía, se apareaban con los varones de las tribus vecinas. Desde muy corta edad, enseñaban a sus hijas a ser excelentes guerreras. En cambio, los varones recién nacidos eran asesinados. [1]

¿NIÑOS MALTRATADOS?

Al igual que sucedió con los rumores acerca de que las amazonas cortaban o quemaban uno de los pechos de sus hijas, las teorías sobre la mutilación, el abandono o el asesinato de sus bebés varones se han convertido en uno de los

ejes en torno a los que pivota el «conocimiento popular» sobre las amazonas. Pero ¿de dónde surgieron estas siniestras ideas? Una posible fuente podría ser el poema del siglo VII a. C. de Mimnermo de Esmirna (una ciudad que, por cierto, debía su nombre a una amazona), famoso por sus expresivas composiciones eróticas, recitadas para el entretenimiento durante los *simposia* . En efecto, en un verso improvisado a partir del proverbio «El hombre cojo resulta el mejor amante», el poeta bromea con que la reina amazona Antianira tullía a sus compañeros varones. Pero otro posible origen de la leyenda de las mutilaciones podría ser el tratado quirúrgico de Hipócrates *Sobre las articulaciones* (datado a finales del siglo V o comienzos del IV a. C.), en el que se afirmaba que «las mujeres amazonas dislocan las caderas o las rodillas de sus hijos varones, para asegurarse de que no conspirarán para derrocarlas». Por el contrario, no encontramos ningún comentario al respecto en Heródoto, el primer «antropólogo» de los modos de vida escitas, descritos en sus *Historias* a mediados del siglo V a. C. Heródoto sencillamente afirmó que los niños y las niñas nómadas se educaban de la misma manera. Pero ¿no sería acaso posible que la idea griega acerca de los niños y varones tullidos obedeciera al trato que algunos escitas dispensaban a sus cautivos? En efecto, Heródoto sí sostiene que los escitas reales cegaban a sus esclavos. De igual modo, quizá un antiguo relato, hoy perdido, describiera en su momento la cruel práctica extendida entre los kirguís de Asia Central, quienes acostumbraban a inmovilizar a sus cautivos insertándoles rígidas cerdas de caballo en cortes practicados en las plantas de los pies. [2]

La idea de que las amazonas mutilaban o mataban a sus hijos persiste transformada en cliché. Y ello pese a que entra en conflicto con otros relatos históricos que retratan a los varones escitas como esforzados guerreros. Además, la noción de que tan solo los varones débiles, tullidos o incapacitados para la guerra coexistían con las guerreras no se ve refrendada en el registro arqueológico, compuesto por centenares de esqueletos de hombres, mujeres y niños que fueron sepultados en los kurganes escitas distribuidos entre el mar Negro y el macizo de Altái. En efecto, se documentan similares honores, sacrificios de caballos, ajuares funerarios y últimos banquetes en los enterramientos de ambos sexos. La mayor parte de los varones, pero no todos, se enterraban junto con sus armas, pero un porcentaje de las mujeres también lo era (*vid* . Cap. 4). El estudio científico

exhaustivo de los traumas reflejados en los restos óseos nos habla de un estilo de vida violento y extremadamente duro, pues abundan las extremidades rotas y posteriormente sanadas y las dislocaciones que entrañarían dolores y cojeras de por vida, por no hablar de las letales heridas de guerra que sufrieron tanto hombres como mujeres. Bien es cierto que la mayor parte de las heridas causadas por armas aparecen en esqueletos masculinos, pero muchas de las mujeres armadas igualmente las evidencian.

Ahora bien, ningún indicio osteoarqueológico apunta al tullido sistemático y deliberado de los varones jóvenes de las culturas de las estepas euroasiáticas. ¿Podría ser que el tópico derivara de una fuente médica? Resulta llamativo que las mutilaciones de los niños escitas se mencionen por primera vez en el tratado hipocrático sobre las articulaciones. Aunque es cierto que en otras obras del corpus hipocrático ciertas circunstancias médicas también se atribuyen a los hombres y mujeres escitas, con un grado mayor o menor de verosimilitud y a veces insertas en discursos plagados de contradicciones. Un texto hipocrático, por ejemplo, explica que toda una vida de equitación determina que los escitas desarrollen cojera y problemas de cadera. Lo que me lleva a preguntarme si una alta incidencia de huesos rotos y posteriormente sanados, dislocaciones traumáticas de articulaciones o incluso displasias congénitas de cadera entre los niños escitas podría haber sido observada por los escritores médicos hipocráticos, lo cual produjo dicho malentendido. Los nómadas escitas envolvían a sus bebés y pasaban buena parte de sus vidas sobre sus monturas. Las dislocaciones de brazos y piernas y la rotura de huesos eran lesiones comunes provocadas por las caídas desde el caballo. De igual forma, las displasias podían ser hereditarias o bien desarrollarse en la infancia debido a la costumbre de envolver a los bebés. En nuestros días, no por casualidad, estas lesiones infantiles resultan prevalentes únicamente en dos grupos étnicos: los sami nómadas (la antigua tribu de los *scritiphini* , análoga a los escitas, descrita en el Cap. 5) y los nómadas de Mongolia. De hecho, los osteoarqueólogos que estudian los esqueletos escitas detectan abundantes anomalías congénitas de cadera y columna, que incluyen las displasias de cadera. [3] Una mayor incidencia de la esperable de niños y varones cojos o tullidos podría haber sido malinterpretada en la Antigüedad, malinterpretación esta que se ajustaría a la perfección a la imagen griega de unas amazonas empecinadas en someter a los hombres.

FAMILIAS AMAZONAS

Estrabón, un nativo del Ponto, nos informa de que las amazonas enviaban lejos a sus hijos para que se criaran entre sus padres gargarios. Esta práctica ha sido malinterpretada por algunos autores modernos, quienes parecen asumir que la historia fue inventada por los griegos para mostrar cómo las amazonas «negaban el valor de los niños, desterrándolos». Pero el relato estraboniano se construye sobre una base histórica. Lo que Estrabón nos describe es una costumbre premoderna bastante extendida, conocida como *tutela* . La tradición de enviar a los niños, y en ocasiones también a las niñas, para que se criaran lejos del clan o de la tribu fue habitual en la Antigüedad en las culturas caucásicas, circasianas, escitas, centroasiáticas y de influencia persa, y aún se atestigua en tiempos modernos en el Cáucaso (aunque, dicho sea de paso, también fue tradicional entre los clanes galeses, irlandeses y escoceses). La tutela suponía una especie de intercambio de huéspedes-rehenes, de propósito similar a las alianzas matrimoniales. Al fin y al cabo, criar a los vástagos de otro garantizaría unas relaciones de confianza y amistad políticas entre grupos vecinos que de otra manera difícilmente conseguirían evitar el conflicto. Homero y Hesíodo aluden a esta práctica y muchas otras fuentes antiguas describen los vínculos de tutela en relación con los hijos de las familias más poderosas de Macedonia, Armenia, Media y Persia. [4] La reina amazona que invitó a Alejandro Magno a su lecho, por ejemplo, le prometió la tutela de su futuro vástago (*vid* . Cap. 20). Además, entre muchos grupos del Cáucaso y Asia Central las relaciones sexuales entre miembros de un mismo clan o tribu estaban prohibidas por estar consideradas como incestuosas; en este sentido, el tutelaje funcionaba como otra estrategia para fomentar la exogamia.

Jordanes, el historiador de los godos, señaló que los hijos de las amazonas eran entregados a sus padres, o bien «asesinados con un rencor similar al de las más perversas madrastras». Y añadió otro detalle: «Entre las amazonas se detesta la crianza de los bebés, pese a que en cualquier otro lugar esta se considera deseable». Ahora bien, Filóstrato discrepa ante esta última noticia, declarando que las amazonas «amaban a sus niñas desde el mismo momento de su nacimiento y cuidaban de ellas como cualquier madre, considerándolas pertenecientes a la raza de las amazonas. Pero a los niños los llevaban a la frontera de sus territorios para permitir que sus padres los reclamaran». [5]

En la mitología griega, no obstante, encontramos a dos madres amazonas que criaron a sus hijos hasta alcanzar la edad adulta. Ambos acabaron mal. Hipólito era el hijo de Antíope y Teseo y Tanais lo fue de Lisipa y Beroso, un misterioso sujeto de nombre babilonio / acadio. Ambos jóvenes murieron debido a sus respectivos votos de rechazo al sexo, el amor y el matrimonio, lo cual enfureció a la diosa Afrodita, que hizo que Hipólito resultara destrozado por sus propios corceles y empujó a Tanais a arrojarse al río Amazona (así llamado debido a que las amazonas solían bañarse en sus aguas). La madre de este último, Lisipa, rebautizó al río con el nombre de su hijo, Tanais. El mensaje de este mito parece ser el de que las testarudas y poderosas mujeres extranjeras criaban hijos que terminaban renegando de las funciones masculinas tradicionales propias de cualquier varón heleno. [6]

Pese a la fascinación que el valor heroico y el atractivo erótico de las míticas amazonas suscitaban entre los griegos, la perspectiva fuertemente patriarcal de estos convertía en todo un reto concebir siquiera una sociedad en la que las mujeres se consideraran iguales a los hombres en tantos aspectos. Tal y como Estrabón exclamaba, «¡Pareciera que las mujeres fueran hombres y los hombres, mujeres!». [7] Para los griegos, lo esperable hubiera sido que los varones helenos, físicamente aptos, se rebelaran y conquistaran el lugar que les correspondía como dueños y señores de sus esposas. Por consiguiente, es fácil comprender hasta qué punto los rumores sobre unas amazonas que mutilaban las piernas (y los espíritus) de sus hijos resultaba plausibles para la mentalidad griega. A medida que comenzaron a proliferar las historias de viajeros e historiadores sobre unas tribus escitas en las que las mujeres cabalgaban y combatían, los helenos hubieron de esforzarse por comprender por qué los varones escitas accederían a compartir su poder y gloria con las féminas. Y una de las conclusiones más extendidas fue la de que, si las mujeres marchaban a la guerra, a buen seguro era porque los varones estaban incapacitados y se veían limitados a las tareas domésticas.

La arqueología nos ayuda a reconstruir diversos aspectos del modo de vida nómada y a discernir cuáles de ellos resultaban conocidos para los griegos y cuáles apoyaban o refutaban la imagen que estos construyeron de las amazonas escitas. Por ejemplo, las muestras de apego maternal por parte de mujeres con estatus guerrero hubieran sorprendido a los antiguos griegos. Y sin embargo, como vimos en el Capítulo 4 , los arqueólogos han

documentado en la cuenca del Dniéper, junto a Bobrytsia, Chertomlyk, Ordzhonikidze y otros yacimientos ucranianos, diversos casos de niños y bebés enterrados junto con sus madres armadas, y otros de niños sepultados en compañía de un varón y una mujer provistos de armas, lo que indica con toda probabilidad la presencia de núcleos familiares completos. Es más, en Pokrova (Kazajistán) sorprendentemente algunos niños aparecieron enterrados junto con varones adultos. En ciertas necrópolis, de hecho, todos los esqueletos infantiles se hallaron asociados a hombres. [8] Tan intrigante evidencia del registro funerario parece sugerir que algunos varones asociados con las guerreras colaboraban en la crianza de los niños, evocando el pasaje de Diodoro del que antes hablamos. Por añadidura, los punzones, los cuchillos, los kits de quema de cáñamo, las fusayolas, las piedras de afilar, las piezas de orfebrería y los espejos aparecen tanto en las sepulturas de varones como en las de mujeres.

En las familias griegas, los niños eran enormemente valorados, pero las niñas recibían peor alimentación y educación, se veían confinadas al interior de sus hogares y limitadas al trabajo de la lana y se las consideraba un despilfarro de recursos, por lo que eran «transferidas a otro hogar mediante el matrimonio tan pronto como resultaba posible». [9] Por el contrario, en las bandas nómadas de las áridas estepas cada individuo resultaba crucial para la supervivencia de toda la tribu. A los niños de ambos sexos se les vestía y alimentaba de forma análoga y todos ellos aprendían a domar y a cabalgar sobre rápidos corceles, a disparar con el arco, a cazar, a defender a la tribu y a atacar a sus enemigos. Muchas de las tareas compartidas que en la Antigüedad se atribuían a escitas y amazonas encuentran un reflejo exacto entre los pueblos nómadas actuales del Cáucaso y Asia Central. Hoy en día, por ejemplo, en Kazajistán tanto hombres como mujeres participan en los tradicionales certámenes de canto llamados *aites* , unas largas sucesiones de preguntas y respuestas que ponen a prueba la erudición de los concurrentes sobre su historia ancestral. Entre estas gentes, se espera que tanto los niños como las niñas conozcan de memoria al menos diez generaciones de sus estirpes familiares. Otro tanto sucede con la memoria viva del Cáucaso (otro de los bastiones de las antiguas amazonas) donde, cada vez que las tribus dispersas convergen para sus rituales y prácticas de socialización estacionales, los bardos de ambos sexos narran en gran diversidad de lenguas las antiguas historias heroicas y legendarias que

componen las sagas Nart. La paridad se refleja también en las celebraciones y los festivales que congregan a los remotos grupos diseminados por el Asia Central para festines, juegos y competiciones comunes. Por ejemplo, es habitual que tanto las niñas como los niños entre 6 y 9 años compitan en carreras de caballos en igualdad de condiciones, cabalgando sus ponis sobre las estepas a vertiginosas velocidades de unos 30 km/h. [10]

LA VIDA EN LAS ESTEPAS

Parece razonable suponer que la materialización histórica de las amazonas, las mujeres escitas, así como sus compañeros de las estepas, llevaron un tipo de vida básicamente similar al de sus descendientes descritos por la literatura etnográfica de los siglos XVIII y XIX. Al fin y al cabo, estos últimos mantenían todavía unas prácticas seculares de pastoreo, cría de caballos, asistencia a festivales, narración de historias, comercio y caza, jalonadas con esporádicas expediciones de saqueo y escaramuzas a pequeña escala.

En los atisbos de la vida de las amazonas que podemos espigar entre el arte y la literatura de la antigua Grecia, las guerreras se nos presentan como apasionadas devotas de la equitación y duchas combatientes en el tipo de guerra de guerrillas que les permitía defenderse, saquear y conquistar a las poblaciones vecinas; empuñan espadas, arcos y lanzas y combaten y mueren con coraje. Pero las independientes mujeres del mar Negro, el Cáucaso y las regiones esteparias también son retratadas por los escritores griegos dedicando parte de su tiempo a actividades mucho más pacíficas, tales como la captura, el adiestramiento y el ordeño de sus caballos, las partidas de caza y la recolección de frutas, el sexo, el tatuado, la crianza de sus viragos y el envío de sus hijos varones al lado de sus padres, el trabajo del cuero para fabricar yelmos, ropa, botas y cinturones, la natación y el aseo, el inhalado de humo de cáñamo, el baile y la música, o la celebración de sacrificios y rituales religiosos. En resumen, la descripción de la vida cotidiana de las amazonas que imaginaban los griegos se ajusta en buena medida a los datos de los que disponemos sobre la flexible y fluida vida nómada de las estepas que nos proporcionan la historia, la arqueología y la antropología. [11]

En la Antigüedad, los escitas eran famosos por su resistencia y habilidad para sobrellevar las temperaturas invernales, el hielo y la nieve. Las distintivas

túnicas y leotardos, los mantos, las botas de cuero, los gorros con orejeras y las pieles de animales que escitas y amazonas portan en las antiguas pinturas vasculares griegas estaban obviamente diseñados para el frío. Pero prendas y pieles similares han aparecido también en los antiguos enterramientos, junto con provisiones para los baños de vapor de cáñamo.

Otra arma secreta empleada por escitas y amazonas contra las gélidas temperaturas aparece mencionada en un oscuro tratado del siglo III d. C., *Sobre los ríos* . Su autor, que conocemos como Pseudo-Plutarco, es el mismo que explicaba que el río Tanais (Don) antaño se denominaba Amazona debido a que las amazonas solían bañarse en sus aguas. «Junto al río Amazona crece una planta llamada *halinda* , parecida a la col. Machacando esta planta y ungiéndose el cuerpo con sus jugos, se tornan más aptas para resistir los fríos extremos». [12] Quizá debamos interpretar que las amazonas representadas en el singular vaso griego de la Figura 23 nadaban en el río Amazona; no olvidemos, en este sentido, que una de ellas aparece ungiéndose con el aceite contenido en un aríbalo.

¿Cuál pudo ser este misterioso tónico popular que las amazonas empleaban para calentarse el cuerpo? Por fortuna, Pseudo-Plutarco nos proporciona una valiosa pista para identificar la palabra escita *halinda* al compararla con la col. Gracias a ello, un trabajo botánico casi detectivesco revela que la *halinda* era probablemente la *Brassica napus* , una col silvestre muy resistente originaria de Rusia y Siberia, emparentada con la *Brassica oleracea* . Las coles silvestres fueron las antepasadas de las coliflores, las coles, las acelgas, las coles de Bruselas, el brócoli, el repollo y la colza actuales. Estas plantas crucíferas se cultivaron por primera vez hace entre cuatro mil y dos mil quinientos años, con objeto de reducir la cantidad de aceites de mostaza tóxicos (glucosilonatos ricos en sulfuro) que otorgan a las variantes de esta especie su característico sabor picante y amargo. La col silvestre contiene una gran cantidad de aceite de mostaza, una sustancia muy irritante que, restregada por el cuerpo mediante un masaje, funciona como un potente estimulante de la circulación, atrayendo la sangre hacia la epidermis y causando por consiguiente una sensación de calor vigorizante que alivia los dolores provocados por la artritis. Los estudios arqueológicos de restos óseos femeninos y masculinos revelan que los dolores artríticos serían habituales entre los tenaces jinetes de las estepas. La acción analgésica de la savia de

halinda , por tanto, tendría un uso médico similar al de la capsaicina, el aceite irritante de los chiles del Nuevo Mundo, empleado como ungüento tópico para aliviar los efectos de la artritis.

La *halinda* tenía asimismo propiedades antibacterianas y antifúngicas y repelía los insectos, y la propensión de su aceite a adherirse al metal y repeler el agua lo convertiría en una valiosa sustancia antioxidante para proteger los cuchillos y herramientas de hierro que aparecen en las sepulturas de los hombres y mujeres guerreros de las estepas. En época de Pseudo-Plutarco los oriundos del río Amazona denominaban al aceite de *halinda* «aceite de Beroso». Beroso fue el marido de la amazona Lisipa y el padre de Tanais, el joven que se ahogó en el río Don. Todo apunta, por tanto, a que en su momento hubo de existir una compleja historia sobre esta familia amazónica, perdida en la actualidad salvo por este intrigante fragmento.

En el futuro, el análisis de las sustancias contenidas en los «vasos para cosméticos» amortizados en los enterramientos escitas posiblemente termine por documentar restos del aceite de *halinda* amazónico, o bien del ungüento de cedro e incienso que según Heródoto estas mujeres se aplicaban tras sus baños de vapor. Por el momento, en todo caso, se han hallado entre los ajuares de las guerreras residuos de *koumiss* , pigmentos, polen y cáñamo y otras semillas, y el estudio de los cosméticos empleados por las mujeres Pazyryk demuestra que estas se sirvieron de un «pigmento azul natural a base de vivianita y [que] fabricaban complejas máscaras de grasa para protegerse la piel de los climas más extremos». [13]

LA GEOGRAFÍA DE LAS AMAZONAS

Muchas de las ciudades del oeste de Asia Menor reivindicaban con orgullo a las amazonas como sus «fundadoras». Diodoro sostiene que las amazonas establecieron una *polis* en Temiscira y la *Argonáutica* de Apolonio de Rodas menciona tres territorios amazónicos en el Ponto. Ahora bien, la única imagen antigua de una amazona defendiendo los muros de una ciudad aparece en una gran ánfora de figuras negras del pintor Castellani (siglo VI a. C.); algunos expertos deducen que representaba a Temiscira, aunque parece más probable que se trate de las murallas de Troya. Al fin y al cabo, las amazonas de las leyendas y de los relatos históricos nunca se mostraron atadas

a un lugar u otro durante demasiado tiempo, sino que preferían recorrer las estepas de Oriente a Occidente, entre Altái y Tracia, o bien atravesar el Cáucaso de norte a sur, estableciendo todo lo más territorios difusos que cambiaban con el tiempo. Heródoto describe a las amazonas, los escitas, los sármatas y otras tribus nómadas acampando junto con sus caballos y explica que algunas tribus levantaban tiendas de fieltro para soportar los rigores del invierno. Él y otros autores nos hablan asimismo de las migraciones de pueblos enteros a través de enormes distancias y retratan a las bandas nómadas como comunidades móviles siempre a lomos de sus caballos o en el interior de sus carros. En muchos enterramientos escitas, de hecho, se han encontrado figurillas de arcilla de estos carros nómadas, y otras evidencias arqueológicas demuestran que los antiguos habitantes de las estepas erigían tiendas de fieltro y pieles y que algunos incluso construían estructuras de madera. [14]

De igual forma, los monumentos asociados con las amazonas responden a tradiciones antiquísimas. Desde los tiempos de Homero se creía que los túmulos funerarios del norte de Anatolia pertenecían a las antiguas amazonas. En efecto, los escitas acostumbraban a levantar kurganes sobre sus enterramientos, pero los antiguos frigios y lidios también construyeron conspicuos túmulos funerarios. En Grecia, Plutarco y Pausanias visitaron los monumentos instituidos en honor de las amazonas caídas durante la legendaria batalla de Atenas (*vid* . Cap. 17). Siguiendo esta línea, las historias fundacionales amazónicas de diversas ciudades anatolias podrían haberse generado a partir de las tradiciones orales que conectaban a las amazonas con determinados elementos del paisaje, tales como los susodichos túmulos o ciertos campamentos, altares o campos de batalla, parte de ellos fechables quizá durante las antiguas conquistas escitas en las que las guerreras habrían tomado parte activa. Algunos especialistas sugieren incluso que las tradiciones amazónicas de Anatolia podrían retrotraerse a la época hitita. En todo caso, otros enclaves antiguos asociados con ellas, como Éfeso, podrían haber sido puntos de encuentro en los que estas mujeres ejecutaban sus danzas militares con armas y otros ritos sagrados. [15]

EL GOBIERNO DE LAS AMAZONAS

Los mitos y los historiadores griegos mencionan a diversas «reinas» y «princesas» amazonas. Parece que algunas famosas líderes amazonas heredaron el cargo de sus madres, pero incluso ellas habrían de ganarse la reputación y el liderazgo gracias a sus cualidades personales, declarando guerras y decretando leyes. Y es que, tanto entre los grupos nómadas antiguos como entre los modernos, los líderes (algunos de ellos hombres, otros mujeres) en ocasiones heredan la jefatura de sus padres o esposos, pero también han de contar con el acuerdo popular, pues las decisiones grupales a menudo deben partir del consenso colectivo. En ciertas coyunturas, un líder especialmente poderoso (hombre o mujer) puede llegar a adquirir un mayor poder autocrático sobre un grupo o confederación.Varias fuentes antiguas describen a las reinas guerreras como gobernantes independientes. Estrabón, por ejemplo, señala que, en su época, los territorios amazónicos tradicionales del Ponto y la Cólquide los gobernaba «una mujer sabia y capaz» llamada Pitodoris (30 a. C.–38 d. C.). Una saga Nart circasiana sobre los antiguos héroes y heroínas del Cáucaso describe un «consejo de las mujeres de los viejos tiempos», compuesto por «mujeres ancianas, sabias y previsoras», que discutían los asuntos cotidianos y decretaban leyes y costumbres basándose «en su gran experiencia y perspicacia». En los relatos e historias de las guerreras de Asia Central (*vid* . Caps. 22-24), asimismo, las viudas, esposas e hijas de los jefes abatidos (o de los líderes incapacitados por la bebida) a menudo se convierten en la cabeza de sus tribus y clanes, reflejando las prácticas de muchos de los grupos nómadas esteparios. [16]

La literatura y la historia griegas están plagadas de mortíferas rivalidades entre gobernantes y adalides militares. Las fricciones entre reinas amazonas o las guerras entre grupos de amazonas, en cambio, son raras (con la excepción del mito de Antíope y el histórico duelo entre Cinnana y Ceria: *vid* . Caps. 16 y 20). Las fuentes antiguas que hablan de la toma de decisiones entre las amazonas sugieren que estas partirían de la discusión y el consenso. Por ejemplo, Heródoto da cuenta del toma y daca entre las amazonas y los varones escitas cuando ambos negociaban su futuro como el nuevo pueblo sármata (Cap. 3). En la historia sobre los náufragos que se unieron a las amazonas, según veremos en el Capítulo 19 , la líder de las amazonas accedió a la petición de una joven de la tribu, deseosa de liberar a los griegos. En el *Romance de Alejandro* (Cap. 20), de redacción helena, se describe una

asamblea amazónica y el historiador romano Amiano Marcelino sostuvo que los nómadas esteparios celebraban sus asambleas a lomos de sus monturas. [17]

En los actuales *auls* (poblados de yurtas) del norte de Kazajistán, las cruciales responsabilidades de las mujeres les otorgan voz y voto en los gobiernos locales, basados en el consenso tribal. Ciertas mujeres con una influencia sobresaliente son conocidas como *ana* o *hewana* («madre de la tribu», un título atribuido a las viudas que crían solas a sus vástagos o a las madres de siete hijos) o *kelen* (mujeres originarias de otra tribu cuyas habilidades excepcionales las han convertido en líderes y administradoras del *aul*). Algunas comunidades, de hecho, están dirigidas por mujeres, reconocidas por sus vecinos como «las más aptas». Las funciones y el estatus de las mujeres en estos *auls* , en definitiva, vienen determinados «por el pragmatismo y no por política sexual alguna». [18]

LA RELIGIÓN DE LAS AMAZONAS

Los escitas históricos cuyas mujeres sirvieron como modelo para las amazonas mitológicas no rendían culto a los dioses y diosas del panteón heleno. No obstante, algunos rasgos de sus deidades y rituales, referidos u observados por los primeros viajeros mediterráneos que atravesaron el mar Negro y la región del Cáucaso, impulsaron a los griegos a compararlos o a asimilarlos con las creencias y los dioses helenos. Por ejemplo, los griegos se referían a las amazonas como las «Hijas de Ares» y sostenían que dichas mujeres honraban al dios de la guerra y a Ártemis Cazadora con sus danzas pírricas en Éfeso. Tal era la forma griega de explicar la naturaleza guerrera de estas féminas, su fervorosa resistencia frente al control masculino, su preferencia por los pasatiempos al aire libre y su pericia con el arco.

En el ciclo de Jasón y los Argonautas, una colección de tradiciones orales que se retrotraía probablemente a la Edad del Bronce, nos topamos, sin embargo, con toda una panorámica de la religión de las amazonas. El primer relato completo por escrito que se ha conservado sobre esta epopeya es la *Argonáutica* , compuesta por Apolonio de Rodas. En ella, se nos narra cómo la nave Argos, camino de la Cólquide para hacerse con el Vellocino de Oro, recorrió hacia el este la costa sur del mar Negro. Los argonautas atracaron en el puerto de Lira, donde se toparon con el solitario fantasma de Esténelo, un

guerrero griego que había muerto asaeteado por una arquera amazona durante la gran expedición de Heracles a Temiscira para enfrentarse con la reina Hipólita (*vid* . Cap. 15). Más tarde, la expedición recaló en Sínope y en la desembocadura del Terme, con las «Montañas Amazónicas» recortándose en el horizonte. Allí otearon una banda de amazonas temiscirias, descendientes de las supervivientes de la guerra contra Heracles. Jasón y sus hombres se aprestaron a combatir contra las amazonas que se iban reuniendo en la playa, pero unos fuertes vientos alejaron de allí la nave, más allá de la tierra de los mosinecos, los vecinos tatuados de las amazonas, partidarios del «amor libre» según Jenofonte (*vid* . Cap. 6).

Apolonio remarcó que las «Hijas de Ares se distribuyen por los territorios de tres tribus»: además de las amazonas temiscirias, había también guerreras entre los habitantes de Cadesia y entre los de Licastia («Tierra de lobos»). De hecho, según Hecateo, a las amazonas también se les llamaba «cadesias». En cuanto a Licastia, cercana a Ámiso de acuerdo con los antiguos geógrafos, ha sido identificada con el yacimiento de Dundartepe (*ca* . 2000 a. C.), en el que se han documentado abundantes moharras, figurillas de animales similares a las halladas en torno al mar de Azov y datables en esa misma época y terracotas femeninas con tatuajes incisos análogas a las observadas en la cultura neolítica Cucuteni de las estepas boscosas de la actual Ucrania (*vid* . Cap. 6). [19]

A continuación, los argonautas fondearon en Aretias, una pequeña isla desierta situada a kilómetro y medio de la costa y conocida asimismo como isla de Ares o isla Amazona. Allí, Jasón y sus hombres encontraron «un viejo templo de piedra consagrado a Ares y levantado por las reinas amazonas Otrera y Antíope». También descubrieron un altar «en el que las amazonas sacrificaban antes de partir a la guerra». Pero la descripción del altar de las amazonas y los ritos sagrados que en él se celebraban ponen de relieve que no nos encontramos ante un templo de Ares típicamente griego. Este «templo» arcaico, antiquísimo ya a la llegada de los argonautas, no tenía tejado. Dentro de ese recinto al aire libre «se había fijado una piedra negra, a la que antaño las amazonas solían rendir culto».

Figura 31: Piedra negra sagrada venerada por las amazonas, en la isla Amazona (Giresun), mar Negro, Turquía. Fotografía cortesía de Ertekin M. Doksanalti.

La veneración a una piedra negra sagrada constituía un rasgo prominente del antiguo culto anatolio a la gran «madre de la montaña» minorasiática Cibeles, una diosa asociada a las rocas, los animales salvajes (especialmente los leones) y las aves de presa (como las águilas). Sus atributos recuerdan a los de la divina jinete guerrera Amezán de las sagas Nart caucásicas, cuyo nombre significa «Madre Bosque». No por casualidad, en el santuario de Cibeles de Pesinunte, en la Anatolia Central, la deidad recibía culto en forma de una «piedra negra que cayó del cielo» (un meteorito sagrado que, por cierto, fue trasladado a Roma en 215 a. C.). Es más, los ritos de Cibeles incluían la música extática y las danzas frenéticas con entrechocar de lanzas y escudos, relacionables por tanto con las danzas guerreras amazonas en Éfeso tal y como nos las describe la literatura griega. Varios anillos de oro con imágenes de Cibeles han aparecido en las sepulturas de las guerreras de la región septentrional del mar Negro (Cap. 4). Y, según Diodoro, la reina amazona

Mirina erigió altares y realizó sacrificios en honor a Cibeles en otra isla hasta entonces desierta, Samotracia. [20]

Muchas de las aventuras de los argonautas son meras fantasías, pero la «isla Amazona» y la piedra negra sagrada parecen reales. El diminuto islote rocoso (1,5 ha) fue claramente descrito por otros autores posteriores, que especificaron su localización exacta y también mencionaron el antiguo templo de Ares. Llamada hoy Giresun, se trata de la única isla que emerge junto a la costa sur del mar Negro, concretamente frente a la ciudad turca homónima, asentada a su vez sobre Farnacia / Kerasus, una colonia griega del siglo VI a. C. [21]

En esta isla aún puede contemplarse la gran piedra negra y redonda, de unos 3,5 m de diámetro, supuestamente adorada por las amazonas hace miles de años. Durante los tradicionales festivales de primavera, cada mes de mayo acuden todavía a la isla Amazona mujeres anhelantes de fertilidad, que no dudan en venerar la mística «piedra Hamza» como si de una mágica «piedra de los deseos» se tratase. Según el folclore local turco, las antiguas amazonas solían encontrarse en este lugar con los hombres de otras tribus para celebrar sacrificios conjuntos y procrear. [22]

De acuerdo con Apolonio de Rodas, Jasón y sus argonautas observaron el «altar compuesto de guijarros en el que antaño las amazonas ofrecían sus holocaustos». Los griegos asumían que las guerreras a las que ellos denominaban «Hijas de Ares» rendirían allí sacrificios al dios. Pero, en la actualidad, pensamos que la piedra negra y los vestigios arqueológicos del «templo» al aire libre apuntan más bien a un culto a Cibeles. En efecto, según los arqueólogos turcos que comenzaron a investigar el registro de la isla Amazona en 2010, las estructuras más antiguas incluían unos escalones recortados en la roca que ascendían hasta una plataforma horizontal o «altar» que se encontraba en el centro de la isla. En los estratos inferiores de estas estructuras se han documentado fragmentos de cerámica ática de barniz negro y también se han localizado antiguos recortes en el substrato pétreo para amarrar los barcos en el puerto que se sitúa en el extremo suroriental del islote. Dos profundos agujeros horadados en el enorme peñasco indican que antiguamente se empleaban sogas para encaramar la piedra sagrada a lo alto del promontorio rocoso. Junto a esta, han aparecido «agujeros de ofrendas» redondos y cuadrangulares excavados en el suelo pétreo y asociados

al culto a Cibeles. No muy lejos de allí, finalmente, los arqueólogos han descubierto otra piedra negra esférica, algo más pequeña, junto a nuevos nichos recortados en la superficie de la isla. Estas piedras redondas no son meteoritos, pero posiblemente fueron acarreadas hasta la isla en la Antigüedad. En todo caso, los altares escalonados y los nichos excavados en el suelo distribuidos por los recintos sagrados al aire libre son típicos de otras antiguas áreas de culto de Anatolia consagradas a Cibeles. [23]

Apolonio describe los holocaustos de las amazonas. A diferencia de los griegos, que «sacrifican ovejas y bueyes a los dioses, las amazonas sacrificaban caballos procedentes de los grandes rebaños que criaban en tierra firme». De nuevo pisamos terreno sólido, dado lo que conocemos sobre las sociedades de jinetes de Escitia. Apolonio retrata a las tres tribus de amazonas del Ponto como pueblos nómadas análogos a los saces-escitas, que no poseían bueyes para arar ni rebaños de ovejas y que en vez de dichas bestias sacrificaban sus posesiones más preciadas, los caballos. [24] Un puñado de vasos griegos nos muestran a las amazonas sacrificando sobre otros tantos altares antes de partir hacia la batalla; uno de ellos, por ejemplo, representa a una amazona vestida con túnica, pantalones y gorro puntiagudo irguiéndose ante un altar, con su hacha de combate y su escudo yacentes en el suelo detrás de ella. Otro evoca a una amazona completamente armada corriendo en compañía de un perro, volviendo la mirada hacia un altar en llamas. Un tercer vaso revela una amazona cubierta con un fajín de piel de animal arrodillada frente a un altar; su carcaj y su arco cuelgan detrás de ella. [25]

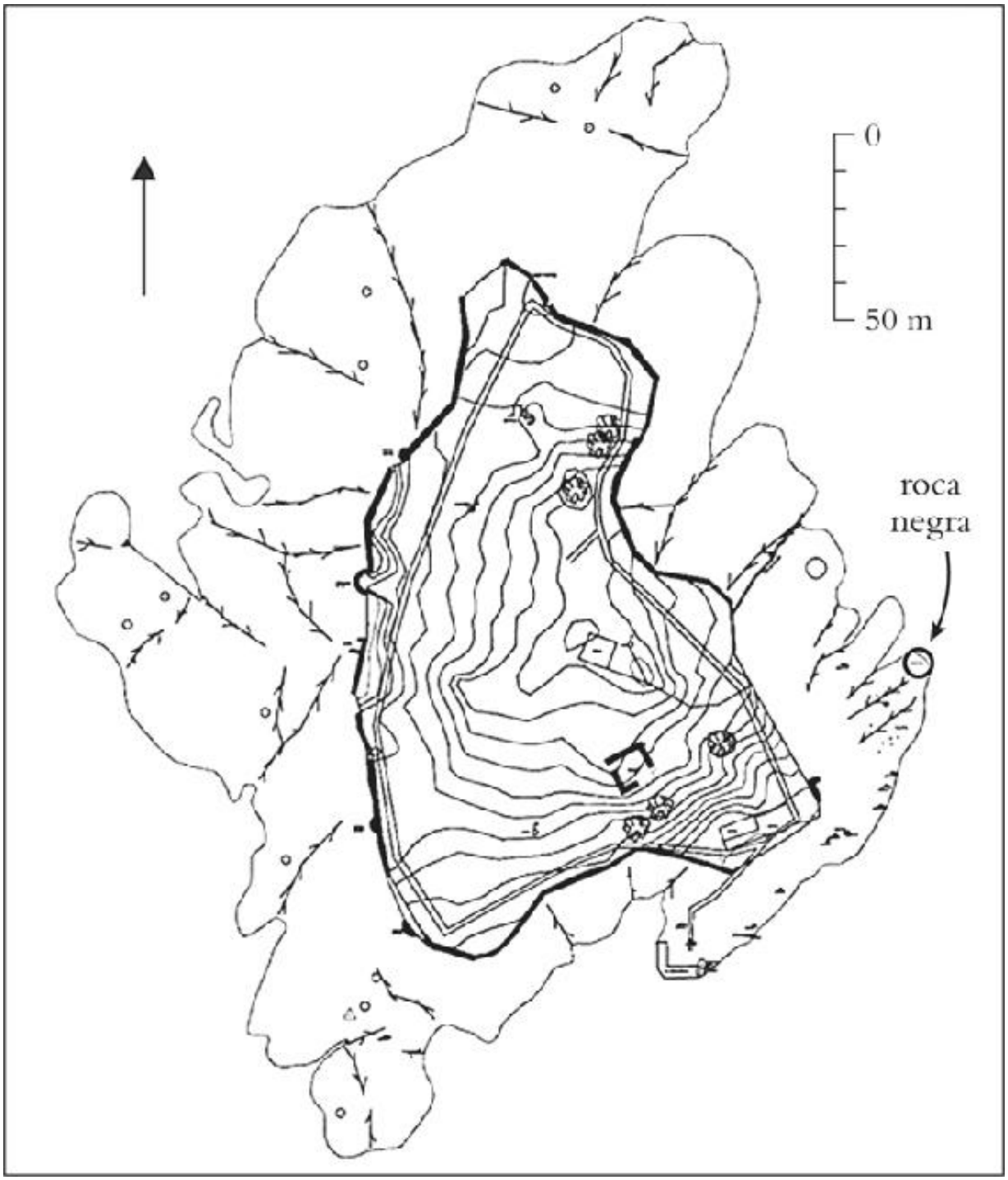


Figura 32: Planimetría de las ruinas arqueológicas de la isla Amazona, donde destaca la roca negra que, según la *Argonáutica* , era sagrada para las amazonas. Los antiguos recortes para el amarre de embarcaciones se encuentran abajo a la derecha. Dibujo cortesía de Mete Mimiroglu.

Los caballos, la deidad de la guerra y la diosa madre probablemente entrañaban profundos significados para las guerreras reales que los griegos

mitologizaron convirtiendo en amazonas. Dado que las gentes de la antigua Escitia no nos legaron textos, no obstante, tan solo podemos especular sobre las ideas religiosas que compartían la miríada de grupos de las estepas y las montañas culturalmente relacionados entre sí, recurriendo para ello a las informaciones que los griegos y otros pueblos reportaron y creyeron adivinar y a las pistas que nos ofrecen la arqueología moderna y las comparaciones etnológicas. La fuente antigua más prolífica sobre los sistemas de creencias nómadas es, por supuesto, Heródoto, en cuyos escritos se desgranan detalladas descripciones sobre los ritos religiosos, la hechicería, la adivinación, el inhalado de cáñamo, los métodos de sacrificio y el embalsamamiento y demás prácticas funerarias de escitas, isedonios, masagetas, saces y otras gentes del mar Negro y Asia Central. Muchos de sus minuciosos detalles han podido confirmarse por las investigaciones arqueológicas de los kurganes excavados entre Ucrania y el macizo de Altái. Pues bien, Heródoto nos revela que los escitas sacrificaban caballos a «Ares», representado por una espada de hierro, y que los magos persas y los masagetas-saces-escitas ofrecían équidos al sol. Un eunuco chino que se integró en las tribus esteparias de los xiongnu (siglo II a. C.) relató asimismo que los nómadas «abandonan su campamento al amanecer para adorar al sol naciente, y al atardecer para honrar a la luna». Otra fuente china antigua narra cómo los nómadas sellaban los tratados sumergiendo una espada en vino y sacrificando un corcel blanco. En el Capítulo 4 enumeramos diversos enterramientos antiguos de mujeres y varones armados sepultados entre el mar Negro y el macizo de Altái, buena parte de los cuales incluían los restos óseos de gran cantidad de caballos sacrificados durante los funerales de sus dueños de ambos sexos. Al parecer, en tales ocasiones, los deudos devoraban grandes cantidades de carne de caballo y respetaban una porción para que el difunto se alimentara durante su viaje al Más Allá. La creencia en algún tipo de vida después de la muerte parece evidente a juzgar por estos ajuares funerarios compuestos por comida, armas, ropa, provisiones, herramientas, amuletos personales, objetos de la vida diaria y tesoros de oro. [26]

En definitiva, todo lo que podemos reconstruir es una panorámica difusa de las creencias de las arqueras escitas que fueron conocidas como amazonas, un mosaico casi intangible de animismo, totemismo y magia, fuegos sagrados,

oro y devoción por el sol, la luna, el cielo, la tierra, la naturaleza, los animales salvajes y las criaturas fantásticas. Y por los caballos, por supuesto. [27]

NOTAS

1. Diodoro 2.45-46; Justino 2.4.; *cf* . Orosio 1.15-16. Tejido y género: Gera 1997, 20-21.

2. Mimnermo, frag. 2a; Blok 1995, 31. Hipócrates, *Sobre las articulaciones* 53. Heródoto 4.2.

3. West 1999, 78 y n. 10. Hipócrates, *Sobre los aires, aguas y lugares* 22. Murphy 2003, 51 y 64: articulaciones dislocadas de individuos de ambos sexos en Tuvá. Las displasias genéticas y adquiridas resultan más habituales en ciertos grupos étnicos; Mongolia: *vid* . Wilhelm *et alii* 2012. Murphy 2004, espec. pág. 174.

4. Tyrrell 1984, 55. Estrabón 11.5.1. Varios héroes griegos como Teseo o Aquiles fueron tutelados en su infancia; ejemplos históricos de tutelaje incluyen a Filipo de Macedonia, criado en Tebas; a Ciro de Persia, que creció en Media; o a Tigranes II de Armenia, tutelado en Persia: Mayor 2010, 136. Tutelaje y exogamia en el Cáucaso: Abercromby 1891; Klaproth 1814, 265-266. Chadwick y Zhirmunsky 2010, 31. La idea de que las madres escitas despachaban a sus hijos junto con sus padres reaparece en el relato de Heródoto (4.9.4) sobre una historia fundacional escita que escuchó en el Ponto: Heracles concibió tres hijos con una escita mitad mujer y mitad serpiente, quien se ofreció a enviar a los niños junto con Heracles para que este se ocupara de su crianza.

5. Jordanes 8.56-57. Filóstrato, *Sobre los héroes* 57. En la Antigüedad, las hijas se consideraban «de» o «como» sus madres, mientras que los hijos «pertenecían» a sus padres. En la literatura griega, la estirpe de las reinas amazonas es, por lo general, matrilineal.

6. Pseudo-Plutarco, *Sobre los ríos* 14. *Vid* . Cap. 18 para ciertas tradiciones tardías según las cuales Pentesilea tuvo un hijo con Aquiles (Caístro), y la amazona Cleta concibió un hijo en Italia (Caulón).

7. Estrabón 11.5.3. Amazonas y varones débiles: Gera 1997, 91, 120 y 147.

8. Rolle 1989, 24-25, 29 y 32; Davis-Kimball 2002, 46-49. Wilde 1999, 49. Hanks 2008, 20 y 22-23. Murphy 2003, 11. Guliaev 2003, 115.

9. Tyrrell 1984, 54-55.

10. Davis-Kimball 2002, 35-45. Colarusso 2002, 4-5.

11. Bothmer 1957, 91. Todas estas actividades aparecen reseñadas en la literatura y el arte antiguos. Estrabón 11.5.1-2. Klaproth 1814; Bryce 1878.

12. Heródoto 4.31; 4.8.3; 4.23-28. Amiano Marcelino 31.2. Pseudo-Plutarco, *Sobre los ríos* 14. Catón, *Sobre la agricultura* , ensalza las virtudes de la coliflor.

13. Davis-Kimball 2002, 33-35 y 37. Malakhov menciona estos residuos en Stewart 2012.

14. Diodoro 2.44. Apolonio, *Argonáutica* 2.360-406. Vaso Castellani, Florencia 3773, Museo Arqueológico Etrusco; Bothmer 1957, 14; Blok 1995, 149, n. 10 y 376-377. Heródoto 4.23: tiendas de fieltro; carros de arcilla: *vid* . Landmark Herodotus 2007, fig. 4.46. Estilo de vida nómada: Amiano Marcelino 31.2. Rolle 1989; Rolle en *Amazonen* 2010, 121-128: carros y restos arqueológicos de la ciudad fortificada greco-escita junto a Bel'sk.

15. Homero, *Ilíada* 3.182-190; *cf* . 4.178-190. Príamo y los hititas: Blok 1995, 100-107 y 288-347. Garstang 1929.

16. Estrabón 11.2.18; 12.3.29-37. Macurdy 1975, 10-11. Konstant 2002. Consejo de mujeres: Jaimoukha 2001, 164-165. Jones 2000, 30.

17. Amiano Marcelino 31.2.

18. Davis-Kimball 2002, 35-45. Distribución de poderes de Gengis Khan entre las mujeres y proclamaciones de igualdad de género: Weatherford 2010, 28-29 y 32-37.

19. Este y los pasajes posteriores sobre los argonautas en la isla Amazona derivan de Apolonio, *Argonáutica* 2.360-406; 2.911-929; 2.965-1001; 2.1168-1178. Licastia: Escílax, *Periplo* ; Esteban de Bizancio; Mela 1.9; Plinio 6.3; etc.; *Cambridge Ancient History* 1971, 1: 399-401. Apolonio emplea el epónimo masculino *cadesios* para las amazonas. Cadesios: Hecateo, frag. 7; *vid* . Fowler 2013, 289-291.

20. Piedra negra de Cibeles y meteoritos: Livio 29.11.7; Mayor 2010, 268-269. Diodoro 3.55.7-9.

21. Plinio 6.13.32; Mela 2.7; Doksanalti y Mimiroglu 2011, 86. Aretias / Ares / isla Amazona fue llamada Khalkeritis en época romana y también Kerasus, isla de Marte, Areos Nesos o Puga.

22. *Hurriyet Daily News* 2010. Doksanalti y Mimiroglu 2011. *Hamza* : «sólida, inalterable».

23. Ninguno de los dos peñascos negros redondos es un meteorito. Doksanalti y Mimiroglu 2011, 95; Doksanalti, Mimiroglu y Gulec 2011. Agujeros recortados en la roca similares a los nichos de ofrendas típicos del culto a Cibeles aparecen en Gobustán (Azerbaiyán), al sur de la roca Marpesia, otra de las regiones típicamente asociadas con las amazonas.

24. Sacrificios de caballos escitas: Baumer 2012, 98-99.

25. Bothmer 1957, 109 y 160.

26. Religión y sacrificios escitas: Heródoto 4.59-76. Mayor 2010, 262. Relatos chinos: Murphy 2003, 23. Culto al sol y sacrificios de équidos: Baumer 2012, 98-99.

27. Heródoto 4.5-7 (fuego y oro). Murphy 2003, 12, 14 y 22.

11

CABALLOS, PERROS Y ÁGUILAS

«Las amazonas fueron las primeras gentes en montar a caballo», según recordaba Lisias a los atenienses en su *Discurso fúnebre* (395 a. C.). Al otro lado del mar Negro, una antigua saga abjasia sostenía igualmente que los nómadas del Cáucaso septentrional fueron los primeros en domesticar caballos y cabalgar sobre ellos. No en vano, se dice que las infinitas estepas parecen incompletas sin un caballo y su jinete y desde luego los antiguos escitas (y las amazonas) resultan impensables sin sus corceles.

Los caballos fueron domesticados por vez primera (seguramente para su ordeño, para aprovechar su carne y para tirar de los carros y solo tiempo después para la monta) hacia 4000 a. C., de la mano de los hombres y mujeres nómadas del norte del mar Negro y de las praderas en torno al Caspio, los territorios de las legendarias amazonas. Al fin y al cabo, estos animales resultaban especialmente adecuados para las estepas septentrionales: podían tolerar las temperaturas gélidas mejor que los bóvidos, eran capaces de alcanzar la hierba que permanecía oculta bajo dos palmos de nieve, podían tirar de los carros y acarrear jinetes y cargas, proporcionaban comida y bebida nutritiva y no requerían de pastores que los vigilaran día y noche. El estilo de vida amazónico, destaca Estrabón, giraba en torno a la cría y adiestramiento de los caballos, cuya presteza y brío otorgaba a las amazonas el sobrenombre de «las de lejanos confines».

Las mujeres más fuertes, comenta Estrabón, pasaban sus vidas cazando a caballo y perfeccionando sus habilidades como aguerridas jinetes. La afamada pericia ecuestre de las gentes de las estepas, la centralidad de los caballos en sus vidas, las tradiciones orales de los propios nómadas y quizá una cierta convicción en la relación inequívoca entre mujeres independientes y caballos salvajes llevaron a los antiguos griegos a creer que las amazonas hubieron de conformar la primera sociedad de jinetes de la Historia. [1]

Y es que, el caballo, fue el gran nivelador entre los hombres y las mujeres de las estepas, entrañando posiblemente una de las principales razones de la proverbial igualdad de género que caracterizaba a las gentes nómadas. Gracias a los équidos, una arquera montada con cierta habilidad podía cuidarse por sí misma en el combate, aunque hubiera de enfrentarse a guerreros varones. La posibilidad de cabalgar liberaba a las mujeres y les otorgaba autonomía de movimientos y una estimulante y desafiante vida en la naturaleza. Entre los griegos, solo los varones gozaban de semejante independencia física al aire libre, en tanto que las mujeres, idealmente, debían permanecer confinadas en casa. En las estepas, por el contrario, hombres y mujeres podían recorrer largas distancias cambiando de tanto en tanto de caballos, cuya resistencia se fomentaba desde su nacimiento. Tres jinetes expertos, fuera cual fuese su sexo, podían hacerse cargo por sí solos de enormes rebaños de caballos semisalvajes. Los équidos difuminaban las diferencias creadas por la dispar fuerza de hombres y mujeres, aportando su movilidad y sus músculos para transportar jinetes y pesadas cargas, armas, armaduras, bienes domésticos, botines y presas de caza mayor. La equitación demandaba asimismo un vestuario confortable y adecuado, unisex (*vid* . Cap. 12). Dado que las muchachas podían aprender a cabalgar, domar y controlar los caballos y disparar flechas con la misma eficacia que los chicos, el universo de la estepa constituía el escenario perfecto para que las mujeres se convirtieran en avezadas cazadoras y guerreras montadas (Figs. 9 y 10). [2]

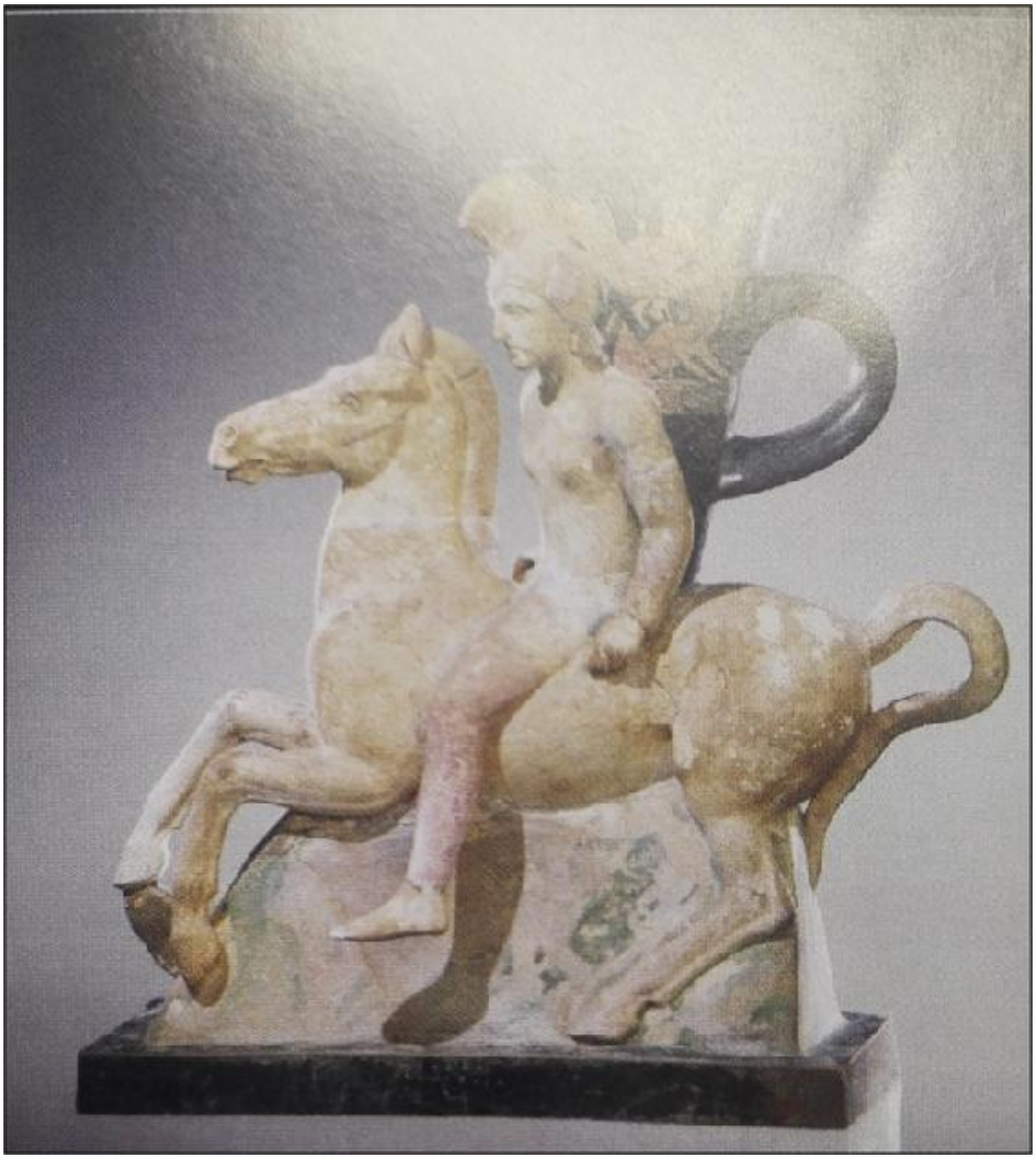


Figura 33: Amazona cazadora con pantalones rojizos y camisa púrpura. Ritón (vaso para beber) de 34 cm de altura firmado por Sotades, Grecia, finales del siglo V a. C., hallado en Meroe, pirámide 24, Nubia (Sudán). Harvard University-Boston Museum of Fine Arts Expedition, 21.2286. Fotografía © 2014 Museum of Fine Arts, Boston.

Pero ¿qué es lo que se esconde tras la pertinaz noción de una sinergia mística, una armonía psíquica, una «unión mental» entre mujeres y caballos? Los investigadores de la cultura Botai y de otras tempranas sociedades de

jinetes sugieren que tales creencias explicarían los artefactos prehistóricos que conectan mujeres y équidos (Cap. 6). Por otro lado, la historia de Heródoto sobre las desamparadas amazonas y los jóvenes escitas que se «domesticaron» mutuamente parece aludir a las ideas griegas sobre mujeres y caballos salvajes y domesticados (*vid* . Cap. 3). Algunos escritores modernos, en fin, explican la arraigada impresión del singular vínculo entre mujeres y caballos subrayando las diferencias existentes entre los estilos tradicionales de doma «masculina» y «femenina»: los caballos, por su propia naturaleza, se resisten y debaten cuando se sienten amenazados, pero responden positivamente ante adiestramientos sin confrontaciones basados en la confianza y la paciencia en vez de en la fuerza bruta. Una parte de la fascinación que desde la Antigüedad despertaban las amazonas podría derivar de la tradicional pericia que mostraban a lomos de sus monturas. [3]

A este respecto, Justino da cuenta de un relato histórico fascinante sobre las féminas escitas y los caballos. El mencionado autor narra que, en 339 a. C., el padre de Alejandro, Filipo II, venció a una gran confederación escita liderada por el rey Ateas, cuyos miembros se extendían entre el Danubio en Tracia y el mar de Azov. Tras la derrota de Ateas, Filipo intentó regresar a Macedonia junto con veinte mil yeguas escitas de pura raza, con la esperanza de mejorar la población de équidos griegos. El monarca también trató de traerse consigo a veinte mil mujeres y niños escitas. Las cifras quizá sean exageradas, pero dan una idea de la población escita de la región y de la magnitud de sus rebaños. Algunas de las escitas cautivas eran probablemente mujeres jinetes, que habrían de atender a sus propios corceles durante la larga marcha hacia Macedonia. De camino, sin embargo, Filipo fue atacado por otra poderosa tribu tracia-escita, los tribalios. Durante la consiguiente batalla, una lanza atravesó el muslo de Filipo y mató a su caballo. Todas las yeguas y las mujeres cautivas se vieron entonces libres y escaparon de regreso a Escitia. [4]

UNA CULTURA CENTRADA EN LOS CABALLOS

Las tribus nómadas euroasiáticas mantenían grandes rebaños de yeguas, sementales, caballos castrados y potros, a los que se permitía pastar en semilibertad hasta que se requería de sus servicios. Tales caballos resultaban

fáciles de robar para los experimentados jinetes. Y es que los nómadas esteparios, al igual que los indios de las llanuras norteamericanas, veían en el pillaje periódico de los rebaños de sus vecinos, incluso los de las tribus aliadas, una forma de deporte de riesgo (*vid* . Cap. 20 para el robo de los corceles de Alejandro por los nómadas). Las amazonas náufragas del Ponto, en el relato herodoteo, fueron capaces de hacerse con presteza con caballos procedentes de un rebaño con el que se toparon en los territorios de la Escitia septentrional. Por lo general, cada guerrero de las estepas poseía varios corceles y desarrollaba fuertes vínculos con sus favoritos. En las culturas nómadas, de hecho, los caballos tenían nombres propios e incluso sus propias leyendas; en ocasiones sus dueños llegaban a ser conocidos por el nombre de sus monturas. En efecto, équidos y nómadas se convertían en compañeros inseparables incluso en la eternidad, pues hasta al jinete más humilde de las estepas se le enterraba junto con su montura. [5]

Se ha observado también que los escitas, saces, tracios, sármatas, masagetas y demás habitantes de las estepas se encontraban fuertemente condicionados por el comportamiento de los caballos que criaban, y que estos a su vez se veían llamativamente influidos por las prácticas nómadas. Por ejemplo, el poder que las yeguas desplegaban en el seno de sus rebaños hubo de resultar obvio para las primeras sociedades de jinetes. Las yeguas podían ser tan fuertes y rápidas como los sementales y eran capaces de luchar con ferocidad; en cada rebaño, una yegua alfa dominaba a los otros miembros de la manada, hasta el extremo de disciplinar físicamente a los jóvenes machos, en tanto que los sementales se limitaban a ayudar a defender el rebaño y a aguardar a que las yeguas mostraran interés sexual. Otros paralelos entre équidos y nómadas incluyen las migraciones anuales, el apareamiento estacional, la actividad sexual y reproductora regulada según la aquiescencia femenina, el hábito de combatir y escapar de inmediato del peligro y la sensibilidad hacia los más ínfimos signos de lenguaje corporal entre jinete y caballo. [6]

Las pinturas vasculares muestran a las amazonas a lomos de caballos de ambos sexos. Según Estrabón, no obstante, los varones y mujeres sármatas preferían cabalgar sobre machos castrados. En efecto, «castraban a sus caballos para que fueran más fáciles de manejar», nos explica, «pues, aunque son corceles pequeños, resultan extremadamente rápidos y muy difíciles de controlar». Semejante práctica aparece mencionada en las sagas del Cáucaso

septentrional sobre los míticos héroes Nart de las estepas, quienes asimismo sabían cómo doblegar a los sementales salvajes, internándolos en ríos de fuerte corriente. Por su parte, Plinio sostiene que «los escitas preferían batallar sobre yeguas, pues estas pueden orinar mientras galopan». Pausanias señala que los sármatas «crían rebaños de yeguas, a las que cabalgan en combate, sacrifican, comen y cuyos cascos emplean para fabricar armaduras». También se decía que los escitas empleaban el «incesto controlado» para «cruzar yeguas particularmente valiosas con sus descendientes machos». Un historiador moderno de Escitia cree que la iconografía de las estepas «sugiere que los escitas preferían cabalgar sementales». Pero es probable que las jinetes nómadas que los griegos denominaban amazonas montaran sobre corceles de ambos sexos, y que castraran selectivamente algunos de sus caballos para llevar a cabo una cría selectiva y para que los machos del rebaño se tornaran más tratables, tranquilos y sociables. [7]

El adiestramiento de los caballos, para lograr que estos ejecutaran las complejas maniobras requeridas para la caza mayor y menor y para que soportaran los rigores del combate montado, comenzaría cuando las bestias alcanzaran los 2 años de edad. La escena harto naturalista de la copa decorada de la Figura 34 muestra a una amazona descalza que viste un atuendo ceñido moteado y un gorro puntiagudo escita y que se afana en adiestrar a un potro o una potranca. Tras el árbol que se yergue a espaldas de la mujer, bajo el asa del recipiente, se encuentra su pequeño perro blanco. La amazona urge al joven corcel de ojos desorbitados a avanzar, pero este recula y se apoya un tanto en sus patas traseras, resistiendo la presión de la soga. Potros y potrancas llegaban a desarrollar profundos vínculos con sus jinetes, vínculos que les permitían responder a sus órdenes verbales e indicaciones táctiles sin necesidad de riendas, lo que explica la facilidad con la que las amazonas lograron montar y controlar a los caballos que les robaron a los escitas en el relato herodoteo. Resulta interesante comparar estas técnicas ecuestres con las de los nómadas libios del norte de África, igualmente desarrolladas según describen Estrabón y el historiador romano Arriano. Los niños libios de corta edad montaban sobre rápidos y pequeños corceles sin riendas ni silla, guiándolos hábilmente con la presión de su propio cuerpo y con pequeñas varas cuando partían en persecución de los asnos salvajes, que cazaban al lazo. [8]

Figura 34: Amazona adiestrando un caballo (fuera de la imagen, bajo el asa, su pequeño perro blanco). Escifo (vaso para beber) de figuras negras, pintor de Durand, *ca* . 510-500 a. C. Museum of Fine Arts, Boston, Henry Lillie Pierce Fund, 99.524. Fotografía © 2014 Museum of Fine Arts, Boston.

Los nómadas de las estepas montaban a caballo con mantas de fieltro o, todo lo más, un cojín a modo de silla, pero sin estribos ni espuelas y con una simple brida aparejada con riendas muy sueltas, o incluso a pelo y sin riendas, guiando a sus monturas con los cambios en la distribución del peso o mediante la presión de muslos, rodillas y talones. Muchachas y muchachos aprendían a mantener el equilibrio, relajarse y moverse junto con su caballo, guiándolo con la voz y los movimientos del cuerpo, sin necesidad de riendas. No en vano, cabalgar a pelo requiere de una comunicación y una consonancia íntimas entre jinete y montura, gracias a las cuales los caballos terminan por poder «leer» el ritmo cardiaco, la respiración y el lenguaje corporal de su jinete. Por ejemplo, un corcel puede percibir que su jinete gira la cabeza hacia una dirección determinada y anticiparse a la confirmación que este le transmite mediante un sutil cambio de posición. Los niños y niñas

también aprendían cómo manejar las largas lanzas y cómo disparar el arco al galope. En este sentido, la palabra turca *dzhigit* o *jigit* , mencionada en las baladas y leyendas del Asia Central, describe al osado jinete que dominaba toda la amplia gama de peligrosos movimientos acrobáticos perfeccionados en la Antigüedad. Movimientos como el famoso «disparo parto», que tanto asombraba a griegos y romanos, y que suponía volverse sobre la grupa de un caballo al galope para disparar contra los enemigos que perseguían al tirador por ambos flancos (*vid* . Cap. 5). La técnica de cabalgar hacia delante mientras se dispara hacia atrás, con el consiguiente viento a favor, aparece en muchas figuraciones pictóricas y escultóricas de las amazonas (Figs. 10 , 42 y 58). Sin ir más lejos, la primera representación de una Pentesilea montada, plasmada sobre un vaso calcídico (550 a. C.), la muestra sobre un caballo al galope con las riendas pendiendo en torno a la cintura mientras se gira para disparar sus flechas contra Aquiles, que la persigue a pie. Una de las flechas se ha clavado ya en el escudo del héroe; la amazona se encuentra a punto de disparar otra. [9]

TIPOS DE CABALLOS DE LAS ESTEPAS

Resulta imposible determinar las antiguas «razas» de caballos a través de las pinturas y las esculturas de la Antigüedad y, de hecho, algunas imágenes probablemente representen caballos de poblaciones que ya no existían. Pero sí se pueden apuntar ciertas características de diferentes tipos de equinos asociados recurrentemente con los escitas y las amazonas, entre ellos, a los probables ancestros de las razas modernas que se extendieron después de la introducción del caballo árabe (siglos VI-VII d. C.)

Así, los restos de équidos hallados en las tumbas escitas indican que los nómadas euroasiáticos estaban familiarizados con diversos tipos de corceles. Los datos artísticos, históricos, literarios y osteoarqueológicos sugieren la prevalencia de al menos dos clases, una robusta y pequeña y la otra alta y esbelta. Los caballos esteparios, descendientes de los extintos tarpanes (caballos salvajes euroasiáticos), eran similares a los resistentes y pequeños corceles caspios, mongoles y de Altái actuales. Heródoto y Estrabón atribuían su pequeño tamaño a la gélida climatología esteparia. [10] Pero del Asia Central los escitas de las estepas septentrionales también obtenían caballos más

grandes, estilizados y patilargos, ancestros de los corceles turanios / turcomanos y comparables a los magníficos caballos Akhal-Teke actuales.

Ambos tipos de animales, en todo caso, son conocidos por su resistencia a las más severas climatologías. Los caballos pequeños, robustos y greñudos y con fuertes lomos y cortos cuellos y extremidades delanteras resultaban sobre todo apropiados para los climas fríos y eran auténticos expertos en burlar a sus posibles depredadores mediante acciones evasivas. Los caballos altos y angulares del tipo turcomano, por su parte, evolucionaron en las cálidas y secas llanuras turanias, sobreviviendo gracias a su capacidad de atravesar con rapidez grandes distancias con muy poca agua. Sus pastos originarios se encuadraban en el legendario valle de Ferganá, en lo que hoy es Kazajistán, Uzbekistán y Turkmenistán. Los dos tipos, en todo caso, son descritos por la literatura y el arte antiguos.

LOS CABALLOS DE LAS AMAZONAS EN EL ARTE Y LA LITERATURA

La primera representación griega de amazonas montadas corresponde con las cuatro jinetes que aparecen en un vaso de 575-550 a. C. del pintor de Mármaro. A medida que los griegos fueron familiarizándose con los escitas y sus caballos, no obstante, muchas escenas de amazonomaquias comenzaron a evocar a las guerreras combatiendo desde sus monturas a los héroes griegos a pie. Las amazonas cabalgaban a pelo, sirviéndose tan solo de unas riendas cortas y ligeras y de simples bridas sin ahogadera, y sus caballos llevaban las crines recortadas, a menudo con copetes largos y ensortijados; elementos de equipamiento y presentación estos, por cierto, muchos de los cuales aún pueden observarse en los corceles empleados en Asia Central. La iconografía antigua representó a las amazonas cabalgando indistintamente sobre yeguas y sementales, algunos de ellos robustos y de cuellos cortos y otros altos y de cuello arqueado, de color claro o negro. Según las costumbres de las estepas, por cierto, el color de los caballos puede emplearse adrede como una estrategia de fanfarronería o guerra psicológica. Así, algunos jinetes eligen caballos negros, rojos o castaños para que la sangre de las heridas sufridas no envalentone al enemigo; otros se decantan por monturas blancas, bayas o grises por considerar honorable el derramar sangre en combate. [11]

Los escritores griegos, en todo caso, no describen los corceles de las amazonas, salvo para señalar que estas, al igual que los escitas, poseían excelentes rebaños. Heródoto alude a los grandes rebaños «de blancos caballos salvajes pastando en torno a la desembocadura del río Hipanis [Bug] en el norte del mar Caspio», quizá no muy diferentes a los «caballos blancos como la nieve» pertenecientes a los aliados tracios de Troya mencionados en la *Ilíada* . Según Estrabón, los grandes y pesados caballos niseos (partos) procedían de los fértiles pastos de altura armenios; en época del Imperio persa apacentaban allí no menos de cincuenta mil yeguas niseas y anualmente se entregaban al Gran Rey veinte mil potros. Una enorme y colorida alfombra de nudos hallada en el kurgán 5 de Pazyryk (siglo V a. C.) fue decorada en sus extremos con grandes sementales grises de hechuras similares a las de los caballos persas representados en los relieves de Persépolis. [12]

El bello sarcófago etrusco decorado con escenas de combates de amazonas y griegos descrito en el Capítulo 7 (Fig. 24) resulta notable, como dije, por la representación de una amazona desnuda. Pues bien, también llama la atención por los singulares corceles blancos que emplean las amazonas y porque estas además conducen carros de guerra. En una de las caras del sarcófago, dos parejas de amazonas se sirven de sendos carros tirados por cuatro caballos blancos para atacar a dos infantes griegos. En el arte antiguo la presencia de amazonas conduciendo carros de dos caballos es infrecuente, pero su asociación con carros de cuatro caballos resulta aún más exótica. Es más, los otros casos de cuadrigas amazónicas aparecen siempre en vasos ítalo-griegos, lo que llevó a un autor a conjeturar que los artistas itálicos pudieron verse influidos por las acuñaciones griegas de Sicilia decoradas con un carro tirado por cuatro caballos y coronado por una Victoria. [13]

Ahora bien, contamos con dos datos etnográficos que podrían explicar mejor la aparición de estas aurigas amazonas. Según Heródoto, los griegos aprendieron a uncir cuatro caballos a sus carros imitando a las tribus nómadas de Libia, «cuyas mujeres servían en la batalla como aurigas».Y asimismo había mujeres aurigas en una tribu del otro lado del Adriático descrita por Heródoto y Estrabón. Los siginas, que «vestían como medos» con pantalones y túnicas y decían ser sus descendientes, habitaban en el siglo V a. C. al norte del Danubio, en Tracia. Según Heródoto, sus territorios se extendían por el oeste hasta el Adriático, pero en tiempos de Estrabón en el siglo I a. C. habían

emigrado hacia el este, hasta el Cáucaso septentrional. Demasiado pequeños para transportar jinetes adultos, sus ponis resultaban en cambio «extremadamente veloces si se uncían de a cuatro a un carro». Como vimos en el Capítulo 8 , las muchachas de esta tribu similar a las amazonas aprendían a conducir estas singulares cuadrigas desde muy jóvenes y las más hábiles entre ellas se ganaban el derecho a elegir a sus compañeros sexuales. [14]

Unas u otras aurigas bien pudieron inspirar la idea de representar a las amazonas combatiendo en carros tirados por cuatro caballos. Según Heródoto y Estrabón, los ponis siginas eran diminutos, de morro chato y cubiertos de largas y greñudas crines, parecidos por tanto a los modernos ponis de las Shetland. No pocos ejemplares de estos pequeños, orondos y robustos ponis de cabezas pequeñas y crines y colas largas y espesas aparecen en el arte griego; cuatro de ellos se figuran, por ejemplo, tirando de un carro en un vaso de finales del siglo VII a. C. del pintor de Nessos. Pero el pintor etrusco del sarcófago de las Amazonas optó por representar caballos muy distintos de los empleados por las aurigas siginas. [15] En vez de los pequeños y fornidos ponis, los diez corceles amazónicos que aparecen en el sarcófago son altos y argénteos, de crines y colas rubias y grandes ojos celestes. Un caballo de idénticas tonalidades aparece en una bella terracota griega moldeada en forma de cazadora amazona montada, hallada en Meroé (Sudán) y datada hacia 440 a. C. Su montura blanca posee ojos azules, recortadas crines rubias y boca y fosas nasales de color rojo claro (*vid* . Fig. 33). [16]

El colorido de estos resplandecientes corceles hace pensar en los legendarios «Caballos Áureos» criados por los saces del valle de Ferganá (Kazajistán, Uzbekistán, Kirguistán, Turkmenistán y Tayikistán), tan codiciados durante toda la Antigüedad por los reyes persas y los emperadores chinos y que no eran sino los ancestros de la elegante raza que hoy conocemos como Akhal-Teke. Varias razas de caballos poseen ojos azules, pero la combinación de ojos celestes con un pelaje claro y lustroso sugiere que los artistas estaban representando ejemplares con «dilución homocigótica crema» (una combinación genética que da lugar a pelajes color crema y ojos azules extremadamente claros) de un tipo de caballo «oriental» procedente de Asia Central, acaso emparentado con los modernos Akhal-Teke. Muchos vasos griegos muestran a amazonas con esta clase de corceles de largas patas, cuello arqueado y tonalidades claras (*vid* . Figs. 23 , 36 y 63).

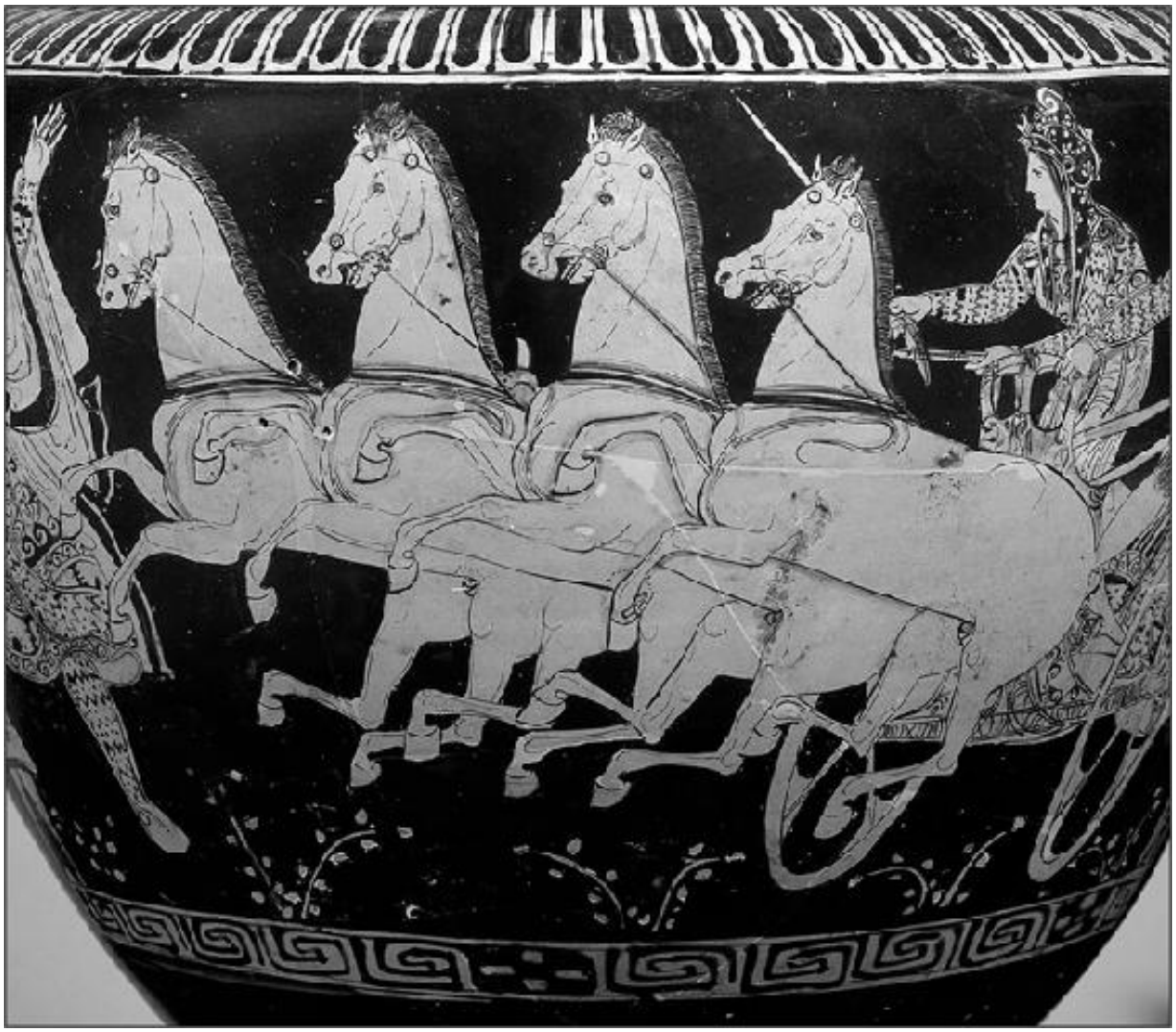


Figura 35: Cuadriga conducida por una mujer bárbara que parece una amazona, con un pasajero varón bárbaro (a la derecha, fuera de la imagen); una amazona vestida de manera similar abre la marcha portando un hacha de guerra, a la izquierda (también fuera de la imagen). Crátera de columnas ática de figuras rojas, pintor de Suessula, *ca* . 400 a. C. Princeton University Art Museum, Fowler McCormick, Class of 1921 Fund, Carl Otto von Kienbusch *Jr* . Memorial Collection Fund y Classical Purchase Fund, 2007-98. Fotografía de Bruce M. White.

CABALLOS AKHAL-TEKE

Los ancestros de los actuales caballos Akhal-Teke aparecieron por primera vez hace miles de años en los desiertos y praderas de Asia Central. Altas y elegantes, con esbeltos cuellos, largas patas de prominentes tendones y cascos relativamente pequeños y resistentes (rara vez son herradas), estas gráciles criaturas son los galgos del mundo de los caballos. Cotizados por su

velocidad, su resistencia, su energía y su belleza, los caballos Akhal-Teke poseen una «zancada flotante» y pelajes finos de brillos metálicos. Tales rasgos inspiraron sobrenombres como «divinos», «celestes» o «áureos». Los nómadas turcomanos que criaban corceles de este tipo empleaban mantas de fieltro para calentarlos y favorecer su sudoración, con el fin de que se mantuvieran siempre magros. En cuanto a los caballos criados para las carreras, su dieta se complementaba con legumbres de alto contenido proteico, cereales e incluso grasa y huevos.

Imitando los precedentes esfuerzos de su padre Filipo para adquirir corceles escitas (*vid . supra*), tras sus conquistas asiáticas Alejandro consiguió importar a Macedonia cinco mil animales del tipo Akhal-Teke, con la intención de cruzarlos con los caballos griegos de patas cortas. Un siglo más tarde, el emperador chino Wu-Ti libró una guerra contra los nómadas del valle de Ferganá para intentar hacerse con los fabulosos caballos. Posteriores acuerdos comerciales, no obstante, les permitieron a los chinos hacerse con los «caballos celestiales» a cambio de grandes partidas de seda (*vid .* Cap. 25). [17]

Corceles parecidos a los Akhal-Teke se representan en la iconografía escita, y algunos fueron sacrificados y enterrados junto con los guerreros Pazyryk del macizo de Altái, lo que sugiere que estos codiciados caballos del desierto de gran resistencia y velocidad (también llamados sogdianos, hircanios, medos o bactrianos) fueron objeto de intercambios a lo largo de la Ruta de la Seda. El arte y la arqueología evidencian que al menos algunas guerreras escitas cabalgaron sobre corceles ancestros de los actuales Akhal-Teke.

¿LOS ESCITAS Y LAS AMAZONAS MARCABAN SUS CABALLOS?

En su *Geografía* , Ptolomeo denominó a las estribaciones más septentrionales del Cáucaso las «montañas *Hippe* (Caballo)», debido a los famosos rebaños de la región. A comienzos del siglo XIX, Julius von Klaproth todavía glosaba las manadas de magníficos corceles circasianos y abjasios que había podido contemplar en la zona, paciendo en las altas montañas en verano y descendiendo a los pastos de invierno a orillas del río Terek a su paso hacia el mar Caspio. A los más valiosos entre ellos, denominados «shalokh», se les

marcaba en las ancas con un símbolo especial, dos eses enfrentadas ligadas por su extremo superior. El signo que describía Klaproth es un conocido *tamga* . Los *tamgas* eran emblemas abstractos empleados por las antiguas tribus nómadas euroasiáticas, y también por los clanes y los individuos, para marcar sus posesiones, que incluían los caballos (Cap. 14); por ello se documentan con profusión en las joyas, vasos, figurillas, textiles, tatuajes, inscripciones y petroglifos de las tierras sármatas-saces-escitas. Un buen número de marcas *tamga* aparecen también sobre corceles vándalos y alanos representados en los mosaicos norteafricanos de época romana tardía. Los caballos de las estepas aún portan este tipo de marcas. [18]

Contamos con multitud de evidencias literarias y artísticas sobre el marcado griego de los caballos. Un gran archivo de planchas de plomo descubierto en Atenas enumera los colores, signos y nombres de los propietarios de los équidos de la caballería ateniense del siglo IV a. C. Y una notable muestra artística del marcado es el famoso bronce helenístico ecuestre conocido como el Jinete de Artemision, la representación de un muchacho cabalgando sobre un purasangre de carreras en cuya anca aparece grabada una Niké (Victoria) sosteniendo una corona. Otras marcas aparecen en los flancos de los corceles representados sobre vasos griegos a partir de 550 a. C.

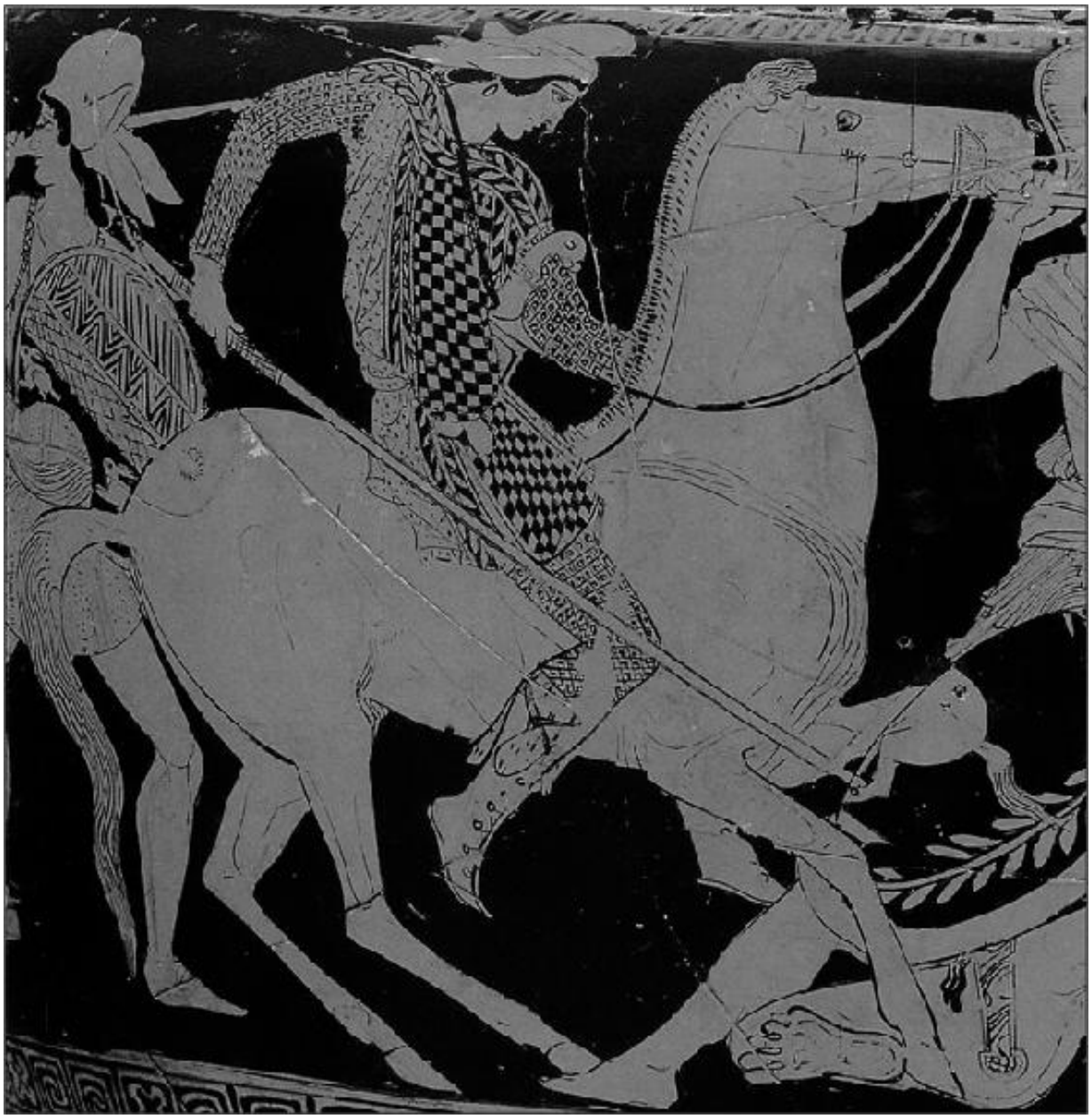


Figura 36: Amazona a lomos de un caballo marcado alanceando a un guerrero griego cuyo escudo, a su vez, se encuentra decorado con un corcel marcado. Crátera de volutas, pintor de los Sátiros Lanudos, *ca* . 450 a. C., detalle. Metropolitan Museum, Rogers Fund, 1907,07286.84. Imagen © The Metropolitan Museum of Art / Art Resource, Nueva York.

Pero ¿estaban marcados los caballos de las amazonas? Por el momento no se ha llevado a cabo ninguna investigación sobre las monturas de escitas y amazonas en las pinturas vasculares que permita determinar cuántas de ellas portaban marcas. Toda una serie de casos, sin embargo, demuestran que los artistas griegos sí que evocaron a las amazonas cabalgando sobre corceles

marcados. El caso más notable, quizá, es la amazonomaquia que aparece sobre una gran crátera para mezclar el vino datada hacia 460 a. C.; en ella, vemos a una amazona montada sobre un caballo de crines recortadas y copete enmarañado que muestra una marca en el anca representando una corona de la victoria (Fig. 36). La jinete alancea a un guerrero griego cuyo escudo aparece decorado con la grupa de un corcel marcada a su vez con un *kerykeion* (un caduceo, el bastón de los heraldos). [19]

Las marcas *tamga* sobre los flancos y los hombros de los caballos se representan también en las estelas funerarias de Sarmacia, el antiguo territorio de las amazonas. [20] Es probable que las guerreras reales que fueron contemporáneas a los antiguos griegos marcaran algunos de sus corceles con *tamgas* . Quizá en el futuro se consigan documentar evidencias arqueológicas del marcado sobre los cadáveres momificados de caballos preservados en el hielo de los antiguos kurganes Pazyryk (*vid . infra*).

LOS CABALLOS EN EL REGISTRO ARQUEOLÓGICO

Es imposible evocar una imagen de las amazonas o de las guerreras escitas sin que sus caballos salgan a relucir. Y es que, de hecho, todo un cúmulo de datos arqueológicos demuestra la importancia que dichos animales tenían para las culturas escitas. Millares de elementos de equipamiento, mantas, arreos, bridas, bocados, testeras, falsas cornamentas, máscaras, sillas ligeras y otros adornos fabricados en madera, hierro, cuero, fieltro, plata y oro se han documentado en los kurganes de Escitia. En los artefactos escitas, asimismo, encontramos numerosas representaciones artísticas de équidos exquisitamente detalladas. El ejemplo más famoso de todas ellas es probablemente el friso en relieve que circunda la elaborada ánfora de plata sobredorada que apareció en el enterramiento de una reina de Chertomlyk (Ucrania), yacimiento en el que abundan las sepulturas de guerreras (*vid* . Caps. 4 y 9).

En este friso naturalista se suceden ocho escitas llevando a cabo diversas actividades con dos tipos de caballos distintos. Todos los personajes visten de manera análoga, con túnicas y pantalones, y todos llevan la melena larga hasta la altura de los hombros; ahora bien, seis de ellos son varones barbados y los

otros dos son mujeres o jóvenes lampiños. Un hombre y una mujer (o un joven) aparecen atrapando dos hermosos caballos salvajes de sedosas crines, mientras otros dos corceles semisalvajes de crines recortadas pastan tranquilamente, y representan el rebaño de la tribu. En otra escena, un varón manea un robusto équido, de cuello corto y crines recortadas, ya guarnecido con una brida y una manta o cojín sostenido por una cincha floja. Junto a ellos, otro hombre vierte *koumiss* de un pellejo en una copa. Algo más allá, dos varones y una mujer (o un joven) enseñan a un caballo salvaje a arrodillarse y, por último, un bello semental embridado se hinca de hinojos obedeciendo la orden que le acaba de dar el varón figurado junto a él.

En muchas otras representaciones escitas aparecen caballos arrodillados. No en vano, los escitas eran el único pueblo que enseñaba a sus caballos a arrodillarse para montarlos. La técnica era crucial en el campo de batalla para permitir que los guerreros derribados recuperaran sus monturas sin necesidad de soltar sus armas, en una época en la que aún no se empleaban estribos. Los griegos, por el contrario, se subían a sus caballos aferrándose a sus crines y saltando con la ayuda de un sirviente, con la excepción de Alejandro, cuyo fiel corcel Bucéfalo había aprendido a arrodillarse (algún autor sugiere, de hecho, que Bucéfalo era un caballo del tipo Akhal-Teke, entrenado a la manera escita). Ya Heródoto destacaba que las monturas nómadas estaban «adiestradas para agazaparse sobre sus panzas» y la práctica también es mencionada por Eliano, quien señala que, entre los saces, si un caballo pierde a su jinete, está amaestrado para aguardar hasta que este vuelva a montarse. Ningún vaso griego, sin embargo, representa a corceles arrodillados asociados con las amazonas. En la iconografía griega, las amazonas «desmontaban deslizándose por el flanco derecho del caballo». Por ello, se interpreta que las guerreras que se yerguen a la derecha de sus monturas acaban de desmontar, mientras que las que aparecen a su izquierda están a punto de subirse sobre ellas. [21]

Entre los nómadas, la riqueza en oro no se acumulaba, sino que cada jinete la exhibía en sus adornos y los de su caballo y se hacía sepultar junto a ella. A diferencia de los arreos de las caballerías griegas y persas, mucho más sencillos, las monturas de las amazonas y los escitas se decoraban de manera fastuosa. Tanto Heródoto como muchos otros autores griegos recalcan sus armas, joyas y adornos de oro, plata y bronce. Semejante opulencia en los

equipamientos nómadas, en todo caso, se deja entrever en los montones de arreos áureos y sobredorados descubiertos en los kurganes de las estepas. [22]

En efecto, los arqueólogos vienen documentando gran cantidad de restos de équidos (esqueletos en su mayor parte, pero también algunos cadáveres bien conservados en el hielo) sepultados junto con los hombres y mujeres guerreros en los kurganes que se distribuyen entre el mar Negro y el macizo de Altái (Cap. 4); [23] lo cual confirma, por cierto, numerosos detalles de las antiguas descripciones herodoteas sobre los funerales escitas. En estos enterramientos se distinguen dos tipos de caballos, unos robustos y otros altos. Ambos se decoraron con costosos adornos y ambos aparecen representados en la iconografía escita. Los pequeños corceles esteparios tenían una alzada entre 11 y 14 manos en la cruz (una mano equivale a 10 cm), en tanto que los caballos del desierto, de mayor tamaño, alcanzaban las 15-16 manos. La yegua de la cultura Pazyryk mejor conservada contaba entre 12 y 15 años y medía 13 manos; portaba elaborados adornos, incluyendo una máscara de ciervo con enormes astas ramificadas y una bella manta de fieltro rojo con parches de piel. Durante varios años, acusó una severa artritis en sus patas traseras, lo que sugiere a los arqueólogos que sería la montura favorita de su dueño, atendida a pesar de su cojera hasta el fallecimiento de este. Significativamente, los pequeños corceles esteparios hallados en los kurganes muestran todos los rangos de edad y condiciones de salud, mientras que los purasangres altos y esbeltos, quizá más preciados y raros, son todos ancianos o lisiados. Los análisis óseos y genéticos de los restos equinos que ya están en marcha no tardarán en revelar mucho más sobre los antiguos tipos de caballos y su parentesco con las razas modernas. [24]

En este sentido, un descubrimiento extraordinario protagonizado en 1999 por un equipo franco-italiano-kazajo en el complejo de kurganes de Berel (valle del Bujtarma, norte de Kazajistán) reveló un gran túmulo (330-270 a. C.) que cubría el sarcófago de una mujer y un varón vestidos con pieles y acompañados de los cadáveres de trece caballos perfectamente congelados. Se trata de la primera sepultura escita en la que se documenta semejante cantidad de caballos sacrificados, todos ellos preservados intactos en bloques de hielo con su equipamiento y adornos *in situ* . Cada corcel fue sacrificado en un día otoñal de hace más de dos mil trescientos años mediante un único golpe en la frente propinado por un hacha de guerra puntiaguda. Todos ellos

habían superado ya su mejor época (9-18 años), lo que llevó a sus descubridores a hipotetizar que los nómadas se mostrarían «reticentes a sacrificar a sus caballos más jóvenes por necesidades ceremoniales».

Dispuestos en dos capas separadas por ramitas y cortezas de abedul, los corceles habían sido engalanados con extravagantes insignias, pendientes, guirnaldas, arneses y adornos cubiertos con pan de oro que representaban alces, grifos, leones y ciervos, adornos que refulgirían sobre las mantas de fieltro rojo cuando a los animales los cabalgaran sus jinetes de ambos sexos. Los diseños combinan motivos persas, escitas y chinos en una sorprendente integración de diversos estilos que da buena muestra del alcance de los viajes y los intercambios comerciales de estas gentes. Varios de los caballos portan máscaras de piel y madera de íbices cornudos, alces y tigres-grifos, similares a las máscaras de altas cornamentas vestidas por los corceles de las sepulturas de la cultura Pazyryk. Los primeros análisis de ADN llevados a cabo en 2005 mostraron una gran diversidad genética entre los animales y evidenciaron su parentesco con los équidos modernos. [25]

GRIFOS Y AMAZONAS

Los rebaños de caballos semisalvajes que pacían a voluntad por los pastos de montaña y las praderas debían autodefenderse de los depredadores y de los otros rebaños. Los tigres persas y siberianos, los leopardos de las nieves, los leones asiáticos, los osos euroasiáticos y los lobos eran depredadores temibles y, de hecho, muchas imágenes escitas los representan aniquilando caballos, ciervos o carneros. Tal y como señaló un escritor antiguo, las tierras que rodeaban el mar Caspio eran famosas por sus magníficos caballos niseos, pero también por los «millares de tigres y otras bestias salvajes que las poblaban. Los corceles escitas, no obstante, eran capaces de repeler a los depredadores; puede que algunas de las escenas animalísticas escitas y ciertas máscaras que ornan a los caballos sacrificados rememoren tales encuentros. [26]

Pero la imaginación escita también concibió a fieros monstruos acechando a sus caballos. Tales escenas legendarias aparecen en numerosos artefactos descubiertos en los kurganes, que incluyen el citado vaso de Chertomlyk, en el que aparecen varios grifos (fantásticas criaturas cuadrúpedas con garras y crueles picos) abalanzándose sobre el lomo de forcejeantes corceles a los que

desgarran el cuello. ¿Es posible que los grifos y demás criaturas monstruosas ilustraran leyendas orales hoy perdidas? Parte del antiguo folclore escita nos llega a través del viajero griego Aristeas, cuya epopeya sobre la vida en las estepas de Asia Central es citada a su vez por Heródoto, quien rememora los combates entre los guerreros nómadas y los terribles grifos guardianes de tesoros más allá del macizo de Altái. Según los isedonios (que habitaban entre los Tian Shan y las montañas de Altái), una de sus tribus vecinas, los arimaspos («Dueños de muchos caballos»), exploraban los desiertos en busca del oro guardado por los grifos. De estos últimos se decía que tenían cuerpos como los de los lobos, leones y tigres, pero también picos de águila. Los artistas griegos estaban familiarizados con algunas de estas exóticas leyendas escitas, pues un gran número de vasos muestran escenas de amazonas a caballo o a pie combatiendo contra los grifos en escarpados paisajes rocosos poblados de árboles secos. La amazona de la Figura 37 , por ejemplo, viste leotardos ostentosamente estampados, una túnica y un suave gorro puntiagudo con orejeras y calza botas bajas; controla a su semental de cuello grueso mediante una brida corta con una especie de ronzal bajo el cuello (sus cascos, por cierto, son muy apuntados, un detalle estético bastante poco práctico). La mujer mantiene las riendas tirantes y espolea a su montura más allá del farallón rocoso, alzando la cabeza del caballo mientras se vuelve para enarbolar su hacha puntiaguda contra el grifo que la ataca por la espalda. [27]

Figura 37: Amazona montada con un hacha puntiaguda combatiendo contra un grifo en un paisaje desolado. Kylix (copa para beber) de figuras rojas, siglo IV a. C., pintor de Jena, Museum of Fine Arts, Boston, Henry Lillie Pierce Fund, 01.8092. Fotografía © 2014, Museum of Fine Arts, Boston.

LOS PERROS DE LAS AMAZONAS

En las representaciones vasculares, las amazonas y los arqueros escitas a menudo se ven acompañados de perros trotando a su lado. Un vaso (discutido más adelante: *vid* . Cap. 14), por ejemplo, muestra a una pareja de amazonas junto con un perro que luce un collar rojo. Varias palabras no griegas inscritas sobre las cabezas de las mujeres podrían indicar su conversación, que parece referirse al can. En la otra cara del vaso (Fig. 34), un pequeño perro blanco acompaña a una amazona que adiestra a su yegua. La iconografía de perros vinculados a las amazonas y los escitas discurre paralela, por tanto, a las imágenes de cazadores y guerreros griegos acompañados por sus cánidos. Jenofonte, que como sabemos viajó por Persia

y Anatolia y disertó sobre la igualdad de hombres y mujeres en otras de sus obras (*vid* . Caps. 8 y 9), escribió un tratado sobre la caza con perros; libro que concluye, por cierto, declarando que tanto hombres como mujeres pueden ser excelentes cazadores, «como demuestran los ejemplos de Atalanta y muchas otras mujeres cazadoras». [28]

Junto a los restos de los primeros caballos domesticados en los yacimientos arqueológicos de la cultura Botai y otras sociedades euroasiáticas tempranas, aparecen también evidencias de perros domesticados. De igual modo, varios de los artefactos hallados en los kurganes escitas representan perros, como es el caso por ejemplo de un bello vaso de plata procedente de Ucrania en el que un perro participa en una escena cinegética. Los mosaicos amazónicos de Sanliurfa muestran a Hipólita y su perro cazando un leopardo (*vid* . Cap. 2). Heródoto describe asimismo a los nómadas de Asia Central cazando con sus caballos y perros. Según él, en las tribus próximas al mar Caspio los caballos y perros de caza estaban adiestrados para tumbarse bajo un árbol hasta que la presa hubiera sido asaeteada; solo entonces jinete, caballo y perro se lanzaban en su persecución. [29] Estrabón, por su parte, escribe sobre los perros que iberos y albanos poseían entre el Cáucaso meridional y el mar Caspio (actuales Georgia oriental, Daguestán y Azerbaiyán), una zona asociada tradicionalmente con las amazonas. Fue en esta área donde un ejército romano comandado por Pompeyo se topó con las guerreras durante la Tercera Guerra Mitridática (Cap. 21). «Estas gentes y sus perros son sorprendentemente aficionados a la caza», escribe Estrabón. Y en las sagas Nart, las tradiciones épicas del Cáucaso, los perros, junto con las aves adiestradas de presa, son los constantes compañeros de los jinetes nómadas. No hay duda de que las guerreras que inspiraron la leyenda de las amazonas adiestrarían también perros para la caza, para la batalla y para defender, cuando fuera menester, sus propiedades y rebaños. [30]

AMAZONAS Y LEONES

Tanto los leones como las aves de presa se consideraban criaturas consagradas a Cibeles, la diosa asociada con las amazonas y las guerreras reales (*vid* . Cap. 10). Por ello, Cibeles se representa a menudo en un carro tirado por un león o cabalgando sobre uno de estos animales. Por ejemplo, en un fragmento de

vaso de figuras rojas podemos observar a Cibeles vestida con atuendo estampado escita-amazónico y a lomos de un león macho; e imágenes similares encontramos grabadas en oro en Tillya Tepe (*vid* . Cap. 4).

Un antiguo vaso griego muestra a una amazona montando sobre un león y muchas otras pinturas vasculares las representan vistiendo pieles moteadas. Pero ¿acaso las guerreras reales capturaban esporádicamente cachorros de leones y leopardos y los criaban como mascotas o compañeros de cacerías? El registro arqueológico evidencia que los antiguos egipcios y nubios domesticaban guepardos y Eliano informa de que la realeza india adiestraba leones y leopardos para la caza del ciervo. Sabemos que la gran reina guerrera Semíramis de Asiria era una diestra cazadora y Ctesias, el médico griego que residió en Persia hacia 470 a. C., cuenta que vio en Babilonia un friso de coloridos ladrillos esmaltados que la representaba a caballo arrojándole una jabalina a un leopardo. Aunque, según Eliano, «lo que levantaba el espíritu de Semíramis no era *matar* un león o un leopardo, sino *capturar* viva a una leona». [31]

Un gran número de vasos griegos, en todo caso, representan amazonas con escudos decorados con animales, entre los que se incluyen serpientes, zorros, perros, conejos, caballos, toros, panteras y leones. Incluso varios exhiben imágenes de pájaros que podrían representar rapaces.

AMAZONAS CETRERAS

La cetrería, esto es, la caza con grandes aves de presa como halcones o incluso águilas, resulta especialmente adecuada en las grandes praderas y las estepas nevadas, sobre todo en combinación con caballos y perros adiestrados. Una de las primeras representaciones artísticas de esta práctica corresponde con un relieve asirio del siglo VIII a. C. en el que aparece un hombre con un halcón posado en su muñeca derecha. Pero la cetrería también la practicaron los habitantes de Tracia, Persia y Asia Central, según cuentan Aristóteles, Jenofonte, Plinio, Eliano y otros autores antiguos. Ctesias incluso describe cómo los nómadas de Asia Central adiestraban a sus rapaces (y a sus martas de garganta amarilla) para cazar liebres y zorros. Pero también muchas antiguas leyendas caucásicas, las sagas Nart y la épica oral kazaja y kirguís hablan de la cetrería con halcones y, especialmente, con águilas. El empleo del trío de

animales cazadores, caballo, perro y rapaz, es, de hecho, un motivo recurrente en todas estas historias, que se detienen en largas y afectivas evocaciones del armamento y la partida del cazador a lomos de su brioso corcel, acompañado de su perro y sus águilas. [32]

Una extraordinaria imagen, exquisitamente detallada, de una amazona haciendo exactamente eso aparece en un artefacto griego del siglo V a. C. Se trata de un anillo de oro, en cuyo chatón podemos observar a una cazadora amazona que cabalga acompañada de su perro y su águila. Vestida con un jitón ceñido mediante un cinturón y un manto, la mujer sostiene tensas las riendas para controlar a su enorme y brioso corcel, anticipando el momento de alancear al gamo. Este ha sido tan minuciosamente tallado que podemos identificar su especie: se trata de un gamo moteado macho de anchas astas palmeadas y parece que tiene una pata rota. El perro de caza ya le va a la zaga. Los historiadores del arte, empero, han obviado el significado del «pájaro en vuelo» que completa la escena. Pero esta ave que revolotea sobre la cabeza del ciervo no es precisamente un detalle aleatorio: nos encontramos ante un águila de alas explayadas y pico curvo, adiestrada para colaborar en la caza. Los cuatro perseguidores (la amazona, el perro, el caballo y el águila) están absortos en la presa. La escena supone una evidencia palmaria de que los griegos clásicos habían oído hablar, o quizá incluso habían podido observar por sí mismos, a las jinetes de las tierras bárbaras orientales que entrenaban águilas para la caza (Fig. 38). [33]

Los mongoles y otros nómadas centroasiáticos siguieron empleando caballos y aves rapaces (halcones, gavilanes y, especialmente, águilas reales) para la caza, tal y como ya detalló Marco Polo en 1276. En la actualidad, los *berkutchi* (cetreros) kazajos todavía cazan liebres, zorros e incluso lobos con sus águilas reales, ayudándose de una singular raza de perros de presa (lebrel asiático, *tazy* en kazajo, *taigan* en kirguís). Los kirguís también son ávidos cazadores invernales, para lo que se valen asimismo de corceles, perros *taigan* y águilas. Repárese en que es necesaria una gran fuerza para sostener un águila en el brazo, incluso con un soporte: con una altura de hasta 90 cm, las águilas llegan a pesar entre 7 y 9 kg; cuentan con una envergadura en las alas de más de 2 m y, al lanzarse sobre su presa, alcanzan una velocidad punta de 300 km / h. [34]

Figura 38: Amazona cazadora alanceando un gamo, con su caballo, su perro y su águila entrenada. Anillo de oro, Grecia, 425-400 a. C. Donación de Francis Bartlett, 1912, 21.1204, Museum of Fine Arts, Boston. Fotografía © 2014 Museum of Fine Arts.

Hoy en día, las mujeres cetreras no son frecuentes en las estepas. Pero en la Antigüedad algunas jinetes nómadas de gran vigor físico sí lo eran, en la misma medida que los varones. La evidencia arqueológica sobre este punto la aportan las momias de Urumchi, sepultadas hace más de dos mil quinientos años en la extremadamente seca cuenca del Tarim, en el noroeste de China. Estos cadáveres tatuados, altos y ricamente vestidos se conservaron a la perfección en la arena salada del lugar, junto con sus armas y demás ajuares funerarios. Pues bien, los arqueólogos repararon en que el brazo izquierdo de una de las mujeres (enterrada junto a Turfán hacia 700 a. C.) estaba «recubierto con una gran lúa de piel» idéntica a la que suelen emplear los cetreros. [35]

Una lúa similar, grande y gruesa, protege la mano y el brazo derechos de una joven jinete kazaja llamada Makpal Abdrazakova. En dicha lúa se posa una magnífica águila real, de nombre Akzhelke (Fig. 39). El padre de Makpal comenzó a enseñarle a manejar águilas cetreras cuando la muchacha cumplió los 13 años. Pues bien, desde 2003, Makpal y su águila han ganado numerosos certámenes de cetrería, lo que ha suscitado la atención de los medios internacionales. Las águilas como la suya se capturan jóvenes y su laborioso adiestramiento depende de la confianza mutua con el cetrero. Las águilas hembra, más grandes y fuertes que los machos, suelen ser las preferidas. Makpal rememora que sus mayores kazajos le permitieron competir como *berkutchi* «porque recordaban que, mucho tiempo atrás, las mujeres solían cazar con perros y águilas». [36] Actualmente, son cada vez más las niñas que comienzan a aprender el arte de la cetrería.

Figura 39: Makpal Abrazakova, cazadora de 25 años y su águila Akzhelke, de unos 10. Kazajistán. Fotografía de Shamil Zhumatov para Thomson Reuters, 2013.

El caballo, el perro y el águila: adiestrando a estos tres animales los nómadas convirtieron las ásperas e implacables estepas en ricas tierras abastecedoras de caza. No hay duda de que en la Antigüedad algunas mujeres jinetes de Tracia, el Cáucaso y Asia Central cazaron con rapaces, puede que incluso con águilas. Las noticias de tales actividades permearían en el mundo griego, dando lugar al bello anillo de oro en el que fue grabada la efigie de una amazona cetrera.

Las mujeres de las tribus escitas, conocidas como amazonas por los griegos, cazaban animales para aprovechar su carne y sus pieles y para defender sus ganados. Dominaban la técnica de arrojar jabalinas y alancear a sus presas mientras cabalgaban. Conejos, marmotas, ardillas terrestres, martas, lobos, zorros, leopardos, ovejas de montaña, jabalíes, íbices, ciervos y gamos: en los

enterramientos escitas ha aparecido toda una amplia gama de pieles, cuernos, huesos, garras y dientes, que da cuenta de la variedad de sus presas. Igualmente, las pieles de marta y otras especies son muy comunes en las tumbas heladas de Pazyryk y los colmillos de jabalíes y las garras de león se contaban entre los amuletos personales de caza o los trofeos enterrados más a menudo junto con las guerreras (*vid* . Cap. 4). [37]

El caballo definía el mundo de los nómadas de las estepas y los corceles se consideraban profundamente insertos en la cotidianeidad de las amazonas. En cuanto que gran nivelador de los hombres y mujeres esteparios, el empleo del caballo permitía a los jinetes de ambos sexos aprender idénticas técnicas guerreras y cinegéticas. Cabalgar significaba incluso que hombres y mujeres enarbolaran las mismas armas y a menudo vistieran de idéntica forma. Pero una prenda en particular, que provocaba la hilaridad de los griegos (acostumbrados a sus mantos, que dejaban las piernas al aire), resultaba absolutamente esencial para todo aquel que viviera a lomos de un caballo: un buen par de pantalones.

NOTAS

1. Lisias, *Discurso Fúnebre* 4. Saga Nart abjasia: Colarusso 2002, 360-361. Lebedynsky 2010, 132-139. Residuos de leche y carne de yegua en la cerámica de 4500 a. C. de Eurasia occidental; historia de la doma y la monta de caballos: Beckwith 2009, 60-61; Baumer 2012, 83-86. West 1999; Anthony 2007, 193-224; gracias a Graham Harden, Kirguistán, com. pers. 13 de mayo de 2013. Olsen y Harding 2008. Estrabón 11.5.1; 12.8.6. Cultura nómada en torno a los caballos: Amiano Marcelino 31.2. Equitación antigua: Anderson 1961. Un agradecimiento especial para Kris Ellingsen, por su conocimiento de los caballos; y otro para Linda Svendsen, por las tradiciones ecuestres de Asia Central.

2. Weaterford 2010, 120-121. Colarusso 2002, saga 30, 169: un jinete por cada lado y uno en el medio pueden controlar un enorme rebaño de caballos. Baumer 2012, 86.

3. Kohanov 2001. Rolle en *Amazonen* 2010, 160-163. Género y caballos: Olsen y Harding 2008. En las estepas más orientales, el registro funerario sugiere que la ingesta de carne de caballo era una actividad masculina, en tanto que la monta y la caza a caballo eran actividades femeninas: Shelach 2008, 103-105.

4. Justino 9.2-3.

5. Equitación al comienzo de la época moderna: Klaproth 1814; Bryce 1878; robo de caballos en la tradición Nart caucásica: Hunt 2012, 130-146; Colarusso 2002, 169. Pausanias 1.21.5-6: cada nómada sármata «poseía muchas yeguas». Murphy 2003, 11. Samashev y Francfort 2002. Preeminencia de los caballos en las culturas esteparias: Chadwick y Zhirmunsky 2010, 48, 95 y 119-122.

6. Kohanov 2001, 52-56; Harrison 2012.

7. Estrabón 7.4.8. Amiano Marcelino 17.12.2. Quebrantar a los sementales: Colarusso 2002, 360-361. Plinio 8.66.165. Pausanias 1.21.6. Rolle 1989, 101-109. Cernenko 1983, 39.

8. Estrabón 17.3.6-7; Arriano, *Cinegético* 23-24, citado en Anderson 1961, 118-119. Gracias a Linda Svendsen por su perspicacia con esta escena.

9. Sobre el desarrollo del bocado en las estepas: Baumer 2012, 84-87; las espuelas son una invención relativamente tardía, que se difundió por Europa, procedente de Asia Central, en el Medievo. *Jigit* : Hunt 2012. Vaso etrusco: Bothmer 1957, 111; Shapiro 1983, 112, n. 46. Gracias a Roberta Beene, por su conocimiento de los caballos y de la técnica del disparo parto.

10. Heródoto 4.28.4; Estrabón 7.3.18. Cernenko (1983, 39) sugiere tres clases: los escasos ejemplares del tipo Akhal-Teke, otros más pequeños empleados para diversos fines y otros aún más pequeños criados para carne. El *pemmican* de caballo se preparaba secando y machacando tiras de carne con sal y especias: Chadwick y Zhirmunsky 2010. La sorprendente genética de los caballos enterrados en Arzhan 1 y 2 (cap. 4) evidencia una «considerable distancia desde el caballo de Przewalski»: Baumer 2012, 184-185.

11. Weatherford 2010, 118-119.

12. Amazonas con caballos en el arte: Bothmer 1957, 22, 97-110 y 175-184. Heródoto 4.52. Homero, *Ilíada* 10.423-514. Jenofonte, *Anábasis* 7.3.26. Estrabón 11.13.7. Rolle 1989, 95-99.

13. Colvin 1883, 358 y 365-366. Aurigas amazonas en la pintura vascular: Bothmer 1957, 84-88 y 106-109.

14. Estrabón 11.11.8; 11.14.9. Heródoto 4.189.3; 4.193; 5.9.

15. Pintor de Nessos, ánfora, siglo VII a. C., Museo Metropolitano de Nueva York 11.210.1. Un vaso del pintor de Suessula (fig. 11.2) representa lo que parece ser una amazona vestida al estilo medo conduciendo una cuadriga sobre la que monta un pasajero varón, mientras que una amazona análogamente ataviada y con una *sagaris* encabeza la marcha. Gracias a Michael Padgett, por sus útiles comentarios sobre esta escena; Padgett 2014.

16. Ritón, Museo de Bellas Artes de Boston 21.2286. Bothmer 1957, 222; Cohen 2006, 284-287 con fotografías.

17. Maslow 1997. Esta raza equina, registrada por vez primera en 1897, se bautizó a partir del oasis Akhal y la tribu Teke de Turkmenistán. Harrison 2012, 307-312. Gracias a Linda Svendsen, que cabalgó sobre un Akhal-Teke por Turkmenistán, por sus valiosos comentarios.

18. Klaproth 1814, 222 y 268-269. El símbolo aparece en la ilustración de los *tamgas* del noroeste del Cáucaso, Lebedynsky 2011, 18, fila inferior. Gracias a Maya Muratov, com. per. 9 de diciembre de

2012. Otras marcas tradicionales del Cáucaso eran herraduras y triskeles.

19. Marcas sobre caballos, como la hidria de Basilea del pintor Arquipo o el ánfora del pintor del Vaticano, 530 a. C., Instituto de Ates de Mineápolis 57.1. Marcas de la caballería ateniense: Kroll 1977. Caballo amazónico marcado, por el pintor de los Sátiros Lanudos, Nueva York 07.286.84; este último pintó otros caballos marcados: por ejemplo, San Antonio 86.134.76. Moore 1971, 378-381.

20. Sulimirski 1970; Brzezinski y Mielczarek 2002, 10-11, 35-37 y 46.

21. Rudenko 1970; Minns 1913, 46-49 y 155-165; Jenofonte, *Sobre la equitación* 7; Rolle 1989, 103-106. Heródoto 4.22. Eliano, *Historias curiosas* 12.37. Bothmer 1957, 104.

22. Heródoto 1.215. Rolle en *Amazonen* 2010, 160-163.

23. *Vid* . Edmunds 1997 sobre la leyenda ateniense acerca de una muchacha enterrada junto con un caballo (mencionada por el orador Esquines en 346 a. C. y más tarde por Calímaco, Ovidio y Dión Crisóstomo), una explicación popular para un antiguo paraje de Atenas conocido como el «Lugar del caballo y la doncella». Se decía que una muchacha llamada Leimone fue castigada por su padre Hipómenes por perder su virginidad. Leimone («Pradera») no es un nombre ateniense conocido, ya que Hipómenes («Espíritu de caballo») era el nombre del pretendiente que compitió con Atalanta en el mito. Pues bien, Leimone fue encerrada con un caballo, que la mató, y ambos fueron sepultados juntos. En versiones posteriores, la muchacha tuvo relaciones íntimas con el caballo; su castigo fue ser violada y devorada por la bestia. ¿Acaso se descubrió en la antigua Atenas el enterramiento de una muchacha y un caballo y se intentó explicar mediante esta extraña y morbosa historia, o quizá un antiguo monumento ateniense con la efigie de una doncella y de un caballo suscitó todas estas especulaciones? Los enterramientos con caballos sacrificados son muy raros en Grecia (aunque en Lefkandi, Eubea, se descubrió una sepultura arcaica con un varón, una mujer y varios caballos), pero entre los nómadas escitas de las estepas el sacrificio de équidos era habitual en las tumbas tanto de hombres como de mujeres: Baumer 2012 y *vid* . Cap. 4. Hacia 450 a. C., Heródoto describió tales sacrificios de équidos y su deposición en las sepulturas con gran detalle. ¿Pudo ser Leimone, en su momento, la heroína de una vieja leyenda sobre otra griega aspirante a amazona? La narración, en todo caso, sugiere que los griegos, confrontados ante la evidencia de una muchacha sexualmente libre y estrechamente vinculada a un caballo, recurren a su trágico protocolo mítico y le suponen una muerte violenta; idéntico destino, por cierto, que el que aguardaba a las amazonas.

24. Lebedynsky 2010, 232-236. Ivantchik 2011; Rolle 1989. Brzezinski y Mielczarek 2002, 35-36. Genética: Baumer 2012, 184-185.

25. Ajuares funerarios de Berel: Samashev y Francfort 2002; el polen documentado en los intestinos de los caballos indica que se sacrificaron en otoño. Keyser-Tracqui *et alii* 2005.

26. Lebedynsky 2010, 255-276. Amiano Marcelino 23.6.31 y 50. Otras teorías sobre las máscaras astadas de caballos: Baumer 2012, 187-188.

27. Heródoto 4.13; 4.27. Bolton 1962, 37-75 y 181. *Vid* . Marazov 2011a, 247-248. Mayor 2009, 22-33. Gracias a Linda Svendsen por los datos sobre los caballos.

28. Un perro trota junto a una amazona: Filadelfia 4832, *ca* . 525 a. C.; otros perros amazónicos:

. Bothmer 1957, por ejemplo págs. 51, 103 y 109. Jenofonte, *Sobre la caza* 13.18.

29 Olsen y Harding 2008, 69. Heródoto 4.22.
.

30 Estrabón 11.4.4-5. Perros de caza en el arte escita: Lebedynsky 2010, 149. Hunt 2012.
.

31 Cibeles sobre un león, finales del siglo V a. C., Boston 10.187; un peculiar vaso (pintor de Teseo,
. 500 a. C., Boston 99.523) muestra a una arquera amazona cabalgando sobre un león para enfrentarse a un monstruo. Escudos: Bothmer 1957. Chase 1902, 97-115. Atalanta también se asociaba con leones: *vid* . Prólogo. Eliano, *Sobre los animales* 6.2; 15.14; 18.26; *Historias curiosas* 12.39 (las cursivas son mías). Friso: Gera 1997, 78-79.

32 Historia antigua de la cetrería: Epstein 1943, 497-505. Watherford 2010, 15. Ctesias citado por
. Eliano, *Historias curiosas* 12.39. Caballo, perro y águilas en las leyendas caucásicas: Colarusso 2002, 57-58, 67, 72, 127 y 171; Hung 2012, 11 y 191. En las epopeyas kirguís y kazajas, por ejemplo: Chadwick y Zhirmunsky 2010, 48 y 86.

33 El águila es denominada simplemente «pájaro en vuelo» en la cartela de esta pieza del Museum of
. Fine Arts, Boston, 21.1204.

34 Las águilas de caza se posan en soportes de madera labrada con forma de «Y» que se transportan
. en el flanco derecho del caballo en pesadas fundas de piel. Zhumatov 2012.

35 Gracias a Linda Svendsen y a Kent Madin por compartir sus experiencias como cazadores con
. águila y caballo por Kazajistán. Elizabeth Barber llamó mi atención sobre la lúa de cetrero de Urumchi. Momias de Tarim: Mallory y Mair 2008; cetrería y la lúa de piel de la difunta: Barber 2000, 28 y 196-199, fig. 10.3.

36 Zhumatov 2012. Entrevista grabada: [http://www.reuters.com/video/2012/03/08/female-eagle-
. hunter-reaches-new-heights?videoId=231446109] [http://blogs.reuters.com/photographers-blog/2012/03/06/kazakhstans-lone-female-eagle-hunter/]. Caza con águila y halcón en las sagas Nart: Hunt 2012, 21.

37 Heródoto 4.134; caza del conejo; artefactos de caza y armas en sepulturas femeninas: Shelach
. 2008, 104-105 y fig. 5.1.

12

¿QUIÉN INVENTÓ LOS PANTALONES?

Conocemos más de un millar de amazonas representadas en los vasos griegos y la mayoría de ellas visten túnicas y pantalones o leotardos, similares a los de sus compañeros escitas. El atuendo griego estándar, en cambio, era un rectángulo de tela doblado y ajustado con broches y cinturones, no muy distinto al de otras muchas culturas antiguas (como la toga romana, el faldellín egipcio o el sari asiático). Pero los pantalones son más complejos. Pantalones y túnicas requieren armar de alguna manera piezas de lana, piel o tejido y coserlas firmemente entre sí para confeccionar atuendos con forma. Las costuras a menudo se decoraban con hebras alternas. Los pantalones más antiguos que se conservan proceden de los enterramientos de los hombres y mujeres jinetes de la cuenca del Tarim y datan entre 1200 y 900 a. C. Los últimos descubiertos son dos pares de pantalones confeccionados hace más de tres mil años a partir de tres piezas de lana con complicados zigzags y otros diseños bordados y con un escudete añadido en la entrepierna para permitir una mayor libertad de movimientos. El diseño de esta prenda fue toda una innovación que facilitaba la equitación. En otras palabras, los pantalones fueron la primera prenda «confeccionada a medida» de la historia. No fue algo que apareciera sin más, sino que hubo de ser inventado. [1]

Y ¿quién inventó los pantalones? Según los griegos, fueron las poderosas mujeres bárbaras. En efecto, las antiguas tradiciones helenas relacionan el origen de esta exótica prenda con varias de las reinas guerreras de Oriente.

Una leyenda, por ejemplo, sostenía que los pantalones y las mangas largas fueron empleados por vez primera por Medea, la mítica princesa y hechicera que se convirtió en la amante del argonauta Jasón. De acuerdo con esta antigua tradición, preservada por Estrabón del Ponto, Medea portaba pantalones y una túnica cuando ella y Jasón gobernaban sobre los escarpados territorios del Caspio (actuales Azerbaiyán y Armenia), tierra natal de los caballos niseos. Asimismo, algunos vasos griegos del siglo V a. C. retratan a Medea vestida al estilo amazónico. Su atuendo resultaba tan adecuado para el tiro con arco y la equitación, según dicha tradición, que los ropajes de Medea fueron adoptados por los nómadas y más tarde por medos y persas. [2]

Por su parte, la desaparecida historia de Helánico (siglo V a. C.) sostenía que una gran soberana persa o asiria del pasado más remoto, llamada Atosa, fue la primera en vestir pantalones. Al parecer, Atosa había sido criada como un muchacho por su padre, el rey Ariaspes, y cuando heredó el reino decidió crear un nuevo tipo de atuendos que pudieran portar tanto sus súbditos como sus súbditas, para ocultar las diferencias de sexo: se impusieron así las camisas de manga larga y los pantalones. De esta forma, «enmascarando su naturaleza femenina, Atosa gobernó sobre muchas tribus y demostró gran valentía y belicosidad en cada hazaña». Su nombre, «Atosa», aparece por cierto en las crónicas reales persas, pero se trata de una figura enigmática. Como también lo fue otra legendaria reina guerrera persa, de nombre Rodogine («Mujer de rojo»), quien cabalgó una yegua nisea negra de brillos albos en sus numerosas victorias sobre las tribus armenias. Esta reina se negó a tomar marido y, de hecho, disfrutaba matando hombres. «Resplandeciente en su ceñida túnica escarlata y sus pantalones bordados con magníficos diseños», Rodogine se lanzaba a la batalla sin acabar siguiera de trenzarse el pelo. Algunos especialistas se preguntan si quizá las leyendas de Atosa y Rodogine no habrían confluido en la de otra famosa reina guerrera asiria, Semíramis, reputada por sus impresionantes conquistas, su labor como fundadora de ciudades, sus sorprendentes innovaciones y sus ambiciosos programas constructivos. [3]

Figura 40: Amazona en pantalones y coselete, cubierta con un manto tracio. Alabastrón (vaso para perfumes) de fondo blanco, pintor de Syriskos, *ca* . 480-470 a. C. Princeton University Art Museum, Carl Otto von Kienbusch *Jr* . Memorial Collection Fund y1984-12. Fotografía de Bruce M. White.

Semíramis (*Sammuramat* en acadio, *Shamiram* en persa y armenio) fue una reina histórica de finales del siglo IX a. C. pero, en torno a su reinado (*ca* . 810-805 a. C.), no tardaron en confluir un gran cúmulo de leyendas (*vid* . Cap. 22). Se decía, por ejemplo, que durante mucho tiempo permaneció disfrazada de varón y que solo reveló su verdadero sexo tras haber obtenido varias victorias ilustres en el campo de batalla. De acuerdo con la leyenda, la propia Semíramis diseñó un nuevo estilo de ropa para ella y para sus súbditos, caracterizado por las mangas largas y los pantalones para desdibujar las diferencias físicas entre hombres y mujeres. Los nuevos atuendos eran estilizados, protegían de los elementos, minimizaban las rozaduras al cabalgar

y permitían a Semíramis atender con modestia todas sus necesidades personales. Con tan «confortables y prácticos atavíos», Semíramis partió al galope a la conquista de Bactria (Afganistán). Ella en persona se puso al frente del grupo de soldados escaladores que atacó una ciudadela enemiga, sita sobre un vertiginoso precipicio. En otra legendaria hazaña, libró una batalla contra un ejército indio a lomos de un veloz corcel y consiguió sobrevivir a varias heridas de flecha y jabalina. Como sucedía con las amazonas, Semíramis rehusó casarse por considerar que tal vínculo amenazaría su poder. En cambio, no tuvo inconveniente en elegir a los más bellos entre sus soldados para mantener con ellos relaciones sexuales (aunque se decía que, tras sus devaneos con la reina, los «agraciados» soldados desaparecían para siempre). En todo caso, la túnica y los pantalones de Semíramis resultaban tan prácticos y atractivos que, al igual que sostenía Estrabón acerca de Medea, los medos y los persas los adoptaron desde entonces. [4]

Los antiguos griegos consideraban que sus jitones arrollados, cortos y sin mangas constituían la única vestimenta adecuada para un hombre; las mujeres, por su parte, vestían varias capas de un atuendo similar, pero que les llegaba hasta los tobillos. Brazos y piernas quedaban desnudos, pero las capas y los mantos abrigaban lo suficiente en los templados inviernos mediterráneos. Por el contrario, los pantalones ceñidos o ajustados (*anaxyrides* y *sarabara* , palabras griegas ambas de probable origen persa) y las mangas largas constituían la indumentaria bárbara por excelencia en torno al mar Negro y los territorios xiongnu de la frontera occidental china. A la altura del siglo VI a. C., los pantalones habían llegado a ser emblemáticos de los arqueros extranjeros (especialmente los escitas, persas y amazonas) en el arte griego. Los escritores helenos describían a escitas, saces, sármatas, dacios, getas, celtas, siginas, medos, persas, frigios, partos, hircanios, bactrianos y armenios, y por supuesto a las amazonas, portando estos *anaxyrides* . En definitiva, los griegos estaban literalmente rodeados de gentes vestidas con pantalones. [5]

Y ¿qué es lo que todos estos portadores de pantalones tenían en común? Todos eran pueblos de jinetes y, no por casualidad, muchos de ellos se distinguían por una relativa igualdad de género, al menos en comparación con los griegos. Los nómadas, nos informa Hipócrates, «visten siempre pantalones y se pasan la vida a caballo». Cubrir las piernas y los muslos resulta

esencial para montar a caballo (máxime para montar durante toda la jornada, día tras día) con objeto de prevenir las excoriaciones. Y, como vimos en el capítulo previo, los griegos creían que las amazonas habían sido las primeras en montar a caballo, de modo que no es sorprendente que asumieran que también ellas fueran las responsables del origen de los pantalones. [6]

Además, los pantalones y las mangas largas resultaban especialmente necesarios en los fríos climas septentrionales, pero Estrabón explica que medos y persas decidieron asumir este «femenino» estilo escita porque les parecía «majestuoso y ceremonial» comparado con «ir escasamente vestido». De hecho, la literatura y el arte antiguos nos revelan que los propios griegos adoptaron algunas prendas distintivas de los tracios, escitas y persas por su practicidad y porque aportaban un elegante «toque extranjero». Las decoraciones vasculares, por ejemplo, muestran a varones griegos ostentando mantos tracios (*zeira*) de gruesa lana con diseños geométricos y algunos incluso lucían gorros de estilo escita en los *simposia* . Hombres y mujeres helenos usaban también túnicas con mangas al estilo persa, con patrones y remates decorativos. Algunos autores modernos sugieren que ciertas apropiaciones de vestuario alóctono en la iconografía deben interpretarse como «mitologizaciones con motivaciones políticas» de ciertas prendas. Otros, en cambio, mantienen que la etnicidad no tiene nada que ver con los atuendos de estilo escita, sino que estos aludirían más bien al bajo estatus de sus portadores (muchachos o arqueros), aunque semejante argumento excluye explícitamente a las amazonas. En cualquier caso, a medida que los griegos fueron familiarizándose con los habitantes de Tracia, Anatolia, Persia y Escitia, comenzaron a representar a los personajes extranjeros como Medea, el rey Príamo de Troya o las amazonas con los atuendos típicos de estos grupos étnicos contemporáneos. Incluso a Atalanta, la «amazona» griega, se la figuraba en ocasiones con un traje de estilo escita (*vid* . Prólogo). [7]

LOS EXTRAVAGANTES PANTALONES BÁRBAROS

A pesar de que los griegos aceptaron ciertos elementos bárbaros en el vestuario, hay una prenda que continuó concibiéndose como «totalmente inadmisible»: los pantalones. Prácticos y abrigados, los pantalones resultaban

necesarios para proteger los muslos y las piernas de los jinetes y de todo aquel que pasara su vida al aire libre, circunstancia esta que incluso algunos escritores griegos conocían. En época romana, de hecho, parece ser que los descendientes de los colonos griegos de la gélida costa norte del mar Negro terminaron por adoptar los pantalones escitas, como hicieron los propios legionarios romanos en la Galia Bracata («Galos con pantalones»), en el norte de Europa. En su manual esencial sobre la equitación, sin embargo, Jenofonte, familiarizado él mismo con los atuendos de los jinetes persas, no aconsejaba el uso de pantalones a sus lectores griegos. Por el contrario, sugería que, una vez a horcajadas sobre el caballo, el jinete debía «recolocarse su túnica o manto» bajo las posaderas. Y es que, para los griegos clásicos, la propia idea de los pantalones suscitaba ansiedad y ambivalencia: simplemente, era «demasiado extranjera». Ni siquiera Alejandro Magno, que irritó a sus soldados por adoptar entusiasmado ciertos atuendos de estilo persa tras sus conquistas, osó nunca ponerse pantalones. Los griegos consideraban los pantalones bárbaros de «afeminados», un signo de debilidad y los denominaban «bolsas o sacos multicolores» (*thulakoi*) para las piernas. Algo paradójico, pues muchas alusiones griegas a los pantalones de cuero retratan a sus portadores bárbaros como rudos y viriles. [8]

¿Por qué los pantalones inquietaban tanto a los griegos? Entre las hipótesis modernas al respecto, una teoría estructuralista mantiene que la «verticalidad» de las túnicas y pantalones que vestían los «Otros» orientales se oponía a la «gramática horizontal aglutinante de los atuendos griegos» (en otras palabras: los griegos preferían la superposición de capas y se sentían angustiados por la división entre parte superior e inferior de las vestimentas escitas). [9] Los pantalones parecen ser el epítome de todo lo extraño y transgresivo de la cultura bárbara… y amazona. Varios escritores griegos describieron la práctica bárbara de cubrirse brazos y piernas, que generalmente quedaban desnudos en el templado clima mediterráneo, como algo indecoroso. Los civilizados griegos apreciaban la desnudez atlética, mientras que los primitivos bárbaros ocultaban sus cuerpos. Es más, los llamativos y coloridos diseños y las gruesas texturas de los leotardos y pantalones empleados por escitas y amazonas contrastaban con los elegantemente envueltos atuendos griegos.

Pero quizá incluso más alarmante resultaba el hecho de que varones y mujeres bárbaros a menudo vistieran *exactamente las mismas prendas* : gorros,

túnicas, cinturones, botas y pantalones. Esta circunstancia la enfatizó Heródoto en su relato sobre las amazonas del Ponto y los varones escitas del norte del mar Negro que unieron fuerzas para convertirse en los sármatas (Cap. 3). En su narración, el historiador aclara que varones y mujeres nómadas vestían igual. Semejante vestimenta unisex desazonaba a los griegos por diversas razones. En primer lugar, significaba que ambos sexos se comportaban de igual manera y participaban de idénticas actividades físicas. Al igual que el caballo, los pantalones servían de niveladores, y permitían a las mujeres moverse libremente y ser tan atléticamente activas como los hombres, sin por ello perder la decencia, como sucedió con los pololos para las mujeres ciclistas del siglo XIX (la prohibición francesa de doscientos años de antigüedad que prohibía a las mujeres vestir pantalones en público, salvo para cabalgar o montar en bicicleta, fue derogada en 2013). Pero los pantalones permitían también a sus portadores controlar el acceso visual (y sexual) a su propio cuerpo de una manera que las túnicas de varones y mujeres griegos, desde luego, no hacían. Ello puede explicar quizá el atractivo que los pantalones suscitan entre las mujeres independientes y el rechazo que despiertan entre los varones represivos de todas las culturas y épocas.

Por otra parte, la idea de que las *mujeres* habían inventado la asociación bárbara de túnica y pantalones hacía que dicho conjunto resultara inapropiado para los varones «reales» (griegos). Dado que las mujeres escitas portaban pantalones, y dado que los griegos gustaban de representar a los bárbaros como «afeminados», los pantalones fueron de inmediato calificados como una «prenda femenina», en llamativo contraste con las actitudes occidentales modernas. Los varones griegos rechazaban firmemente la idea de cubrir sus extremidades inferiores con pantalones. A diferencia de sus túnicas, entendían que los pantalones inhibían sus funciones naturales. Es más, los hombres griegos acostumbraban a dejar entrever los genitales masculinos bajo los cortos jitones que portaban a diario (en la época no se empleaba ropa interior). Dos ejemplos literarios bastarán para ilustrar esto último: en *Las asambleístas* , una comedia ateniense de Aristófanes, las mujeres se apropian de las ropas de sus maridos para apoderarse de la Asamblea, pero se aconsejan unas a otras precaución al pasar sobre los hombres ya sentados para tomar su lugar o subir al podio, no fuera que su sexo femenino quedara desvelado. Por su parte, en un hilarante pasaje, Jenofonte advierte a los

varones griegos de que se mantengan erguidos al montar a caballo «para no presentar un espectáculo indecente por detrás». Los pantalones, por supuesto, prevendrían tales exhibiciones «incómodas», pero quizá tanta modestia resultara superflua entre los viriles hombres griegos. [10]

Finalmente, la cualidad de los pantalones que más desazón generaba entre los varones helenos probablemente fuera su naturaleza andrógina. Resultaba en extremo difícil saber si alguien que vestía pantalones era hombre o mujer. Algunos pintores vasculares parecen explotar adrede esta imprecisión en sus obras, figurando amazonas y escitas indiferenciados. Y, de hecho, la ambigüedad de sexo deliberada era precisamente el *leitmotiv* por el que los griegos pensaban que Atosa o Semíramis habían «inventado» los pantalones.

Pero si los extravagantes pantalones que los griegos escarnecían eran tan feos y ridículos, ¿por qué tantos pintores vasculares consagraron tales esfuerzos en representar las vestimentas amazonas con ese grado de primoroso detalle y aparente admiración? En efecto, el detallismo de las evocaciones de la vestimenta de amazonas y escitas sugiere una viva curiosidad y sensibilidad por los guardarropas de estos «Otros». Las atractivas y en ocasiones incluso sexualmente explícitas imágenes de amazonas a horcajadas sobre sus caballos y brincando y corriendo en las escenas de combates atraían a los propietarios de vasos griegos de ambos sexos. La belleza y la libertad de movimientos de las guerreras embutidas en sus elegantes atuendos de campaña, que contorneaban sus muslos como una segunda piel, demostraban hasta qué punto los pantalones eran eficientes para actividades físicas relacionadas con los caballos y la guerra. Resulta fascinante comprobar que, en la Antigüedad, tantos frascos para perfumes y otros objetos empleados por las mujeres griegas se decoraran con imágenes de las audaces amazonas y sus pantalones (Figs. 27 , 28 , 40 , 45 y 50).

LA UTILIDAD DE LOS PANTALONES

La atribución de la invención de los pantalones a las guerreras no es irracional. Los pantalones fueron una innovación práctica ideada por los hombres y mujeres que domesticaban caballos en las estepas y, de hecho, su diseño resulta óptimo para cabalgar largas distancias y llevar a cabo distintas actividades a caballo. No por casualidad, los primeros viajeros europeos

modernos repararon en que las mujeres del Cáucaso vestían pantalones (blancos para las muchachas jóvenes, rojos para las mujeres casadas y azules para las viudas y ancianas). La eficacia de los pantalones se ve plasmada con gran grafismo en los relatos indios sobre la *rani* Lakshmibai de Jhansi, la heroína de la Rebelión india de 1857 contra los británicos. Cuando su marido pereció, la *rani* inmediatamente se remetió la parte frontal de su sari entre las piernas y la sujetó con un cinturón, dando lugar así a unos pantalones holgados que le permitían cabalgar al combate. Esta forma de llevar el sari se denominó *veeragacche* , «pliegue del soldado» o «ceñidor del héroe». Los saris tradicionales de las mujeres de la tribu mahratta (maratha) y de otras vecinas, por su parte, se vestían al estilo «kasata», esto es, remetidos en la parte posterior de la cintura para crear unos bombachos holgados, parecidos a los *dhoti* de los varones. Se decía que esta última moda se había originado «en los viejos tiempos», cuando las mujeres eran «expertas jinetes y cabalgaban a la guerra al lado de los hombres». De igual forma, las anchas túnicas preservadas en los enterramientos de las mujeres nómadas de las estepas podían ajustarse fácilmente para la equitación. [11]

Otra llamativa alusión a los pantalones como una tecnología militar crucial aparece en China durante el periodo de los Reinos Combatientes (siglos V-III a. C.), cuando los gobernantes chinos batallaban contra los poderosos jinetes nómadas de Asia Central conocidos como xiongnu. Estos arqueros montados (de ambos sexos) vestían, naturalmente, pantalones, en tanto que los chinos de la época portaban túnicas. El *Zhan Guo Ce* («Estrategias de los Reinos Combatientes») describe cómo el rey Wuling del estado Zhao (noroeste de China, 325-299 a. C.) reparó en que su infantería no era rival para los arqueros montados y en que a sus comandantes a caballo les estorbaban sus largas túnicas. Por consiguiente, Wuling ordenó a sus soldados que adoptaran el uniforme bárbaro (pantalones, botas y gorros de piel) y que se adiestraran en la equitación. Pero sus oficiales se resistieron a ello. Al comprender que pasarían generaciones antes de que sus soldados chinos dejaran de burlarse y aceptaran «tan extrañas y perversas vestimentas», Wuling decidió dar ejemplo y vestir él mismo pantalones para promover sus reformas. Al final, sin embargo, fue el estado semibárbaro de Qin (oeste de China) el que primero adoptó la acertada combinación xiongnu de caballería

y pantalones y también el que terminó conquistando a los nómadas y unificando los Reinos Combatientes (221 a. C.; *vid* . Cap. 25). [12]

Con el tiempo, a medida que la caballería fue tornándose un arma más y más importante, los pantalones se convirtieron en una prenda prestigiosa para los aristocráticos jinetes del Imperio romano y para los caballeros medievales europeos. La practicidad y el elevado estatus social de los pantalones hicieron que estos terminaran difundiéndose entre el resto de los varones de Occidente, de modo que la fuerte correlación histórica entre la equitación y esta prenda nómada unisex, antaño incomprendida por los griegos, se perdió en el olvido.

LA VESTIMENTA AMAZONA Y ESCITA EN LA LITERATURA Y EL ARTE ANTIGUOS

Estrabón, Justino y Plutarco mencionan que las amazonas del Cáucaso «fabricaban sus yelmos, ropas y cinturones con la piel de animales salvajes». El historiador romano Amiano Marcelino sostiene que, una vez que un nómada de las estepas, independientemente de su sexo, se pone su «espantosa» túnica de cáñamo y sus leotardos de piel de roedor o de cabra, ya no se los quita hasta que los harapos se caen por sí solos. También declara que los nómadas «viven pegados a sus caballos» porque sus botas están demasiado mal ajustadas como para poder andar. Los escitas «visten pieles y pantalones bordados para protegerse del frío», señala con desagrado el poeta romano Ovidio, «y la única parte del cuerpo que queda a la vista es su rostro». Otros escritores, no obstante, demostraron una mayor admiración por el atuendo nómada. Estrabón, por ejemplo, elogia los suaves pantalones de lana, las túnicas teñidas de brillantes colores, los espléndidos cinturones de oro y los tocados de los saces (masagetas). [13]

Es Heródoto sin embargo quien proporciona la descripción antigua más completa de las vestimentas de la miríada de tribus euroasiáticas aliadas con los persas en el siglo V a. C. Los tracios, apunta, vestían gorros de piel de zorro, túnicas, mantos tejidos de vivos colores (*zeirai*) y botas altas de piel de cervatillo. Varias tribus anatolias se cubrían con pieles de animales, túnicas teñidas de brillantes tonalidades, mantos (*zeirai*) ceñidos con cinturones y

ajustados con broches, botas altas, corazas de lino y yelmos flexibles de tiras de cuero trenzado o de bronce con orejas y cuernos de toro decorativos (como los de las amazonas en las decoraciones vasculares del siglo VI a. C.; *vid . infra*). Los medos, persas, hircanios (de la costa sur del Caspio) y otros guerreros centroasiáticos portaban suaves gorros de fieltro o tejido, túnicas multicolores de mangas largas de lana o cuero, pantalones y grandes cantidades de oro. Los saces-escitas, siempre según Heródoto, vestían prendas similares pero con «turbantes puntiagudos y rígidos». Buena parte de todos estos atuendos, de hecho, aparecen en los relieves asirios y mesopotámicos. [14]

Las primeras figuraciones de amazonas aparecen de improviso pero con una fuerza inusitada en los vasos de figuras negras de 575-550 a. C. Conservamos más de quinientos vasos de este periodo con representaciones de amazonas. En las pinturas de figuras negras, las mujeres se diferencian por la tonalidad blanca de su piel, rasgo este motivado por el hecho de que las féminas griegas recatadas permanecían en sus casas mientras los varones se bronceaban al sol ejercitándose, cazando o combatiendo. Irónicamente, la lógica de la piel pálida de las mujeres resulta inapropiada para las amazonas (y para Atalanta), quienes compartían idénticas actividades al aire libre que los hombres, pero esta convención artística resulta muy conveniente para nosotros, pues nos permite diferenciar a las amazonas de los varones escitas en las cerámicas de figuras negras, a pesar de que unas y otros generalmente vistan de manera similar (Figs. 22 , 34 , 64 y 67). Unos pocos artistas, de hecho, optaron por pintar de negro la piel de las amazonas, quizá para enfatizar su naturaleza varonil. En este periodo temprano, en todo caso, las amazonas aparecían equipadas como hoplitas griegos, con cortos jitones ajustados, peplos o *exomis* (dejando un pecho al aire), grebas (guardas para las espinillas), corazas (pectorales), yelmos con crestas, escudos redondos y lanzas e, indefectiblemente, combatían a pie. Un vaso decorado por el imaginativo y detallista pintor Exequias (550-525 a. C.), por ejemplo, muestra a Pentesilea con un yelmo griego decorado con un diminuto grifo, una túnica ajustada por un cinturón y una piel de leopardo. [15]

La primera arquera amazona en vestir pantalones y mangas largas en una decoración vascular aparece en un ánfora de figuras negras de 575-550 a. C. A finales del siglo VI a. C., los pintores atenienses habían comenzado ya a representar a las amazonas con las vestimentas estampadas escitas-sármatas-

tracias y varios vasos las figuran incluso con la *zeira* tracia (Fig. 40). Gracias a los comerciantes y viajeros, los griegos fueron familiarizándose cada vez más con los diversos pero culturalmente emparentados grupos nómadas de las costas del mar Negro y las tierras de más allá de este, cuyas mujeres y hombres montaban a caballo y vestían de manera idéntica. Este progresivo conocimiento se reflejó en el teatro, cuyos personajes extranjeros aparecían en escena con exóticas galas ricamente decoradas. En particular, el dramaturgo del siglo V a. C. Eurípides señaló que los «atuendos amazónicos tejidos con múltiples diseños fueron dedicados por Heracles en el templo de Apolo Delfio». Tras las Guerras Médicas (480 a. C.), las amazonas, los escitas y los persas se representaron en el arte griego vistiendo análogos atavíos (Cap. 17). [16]

Las innovaciones que trajeron aparejadas las técnicas de figuras rojas y la de fondo blanco posibilitaron unas decoraciones detalladas en extremo. Hacia 525-500 a. C., los pintores vasculares se estaban convirtiendo en verdaderos expertos en reproducir los vistosos diseños y texturas del vestuario de amazonas y escitas (Figs. 36 y 37). Las amazonas aparecen en esta época asociadas a una sorprendente variedad de vestimentas nómadas individualizadas, fruto de la percepción griega de los orígenes de estas mujeres combinada con el entusiasmo de artistas y clientes por tan ecléctica y exótica moda. Así, la indumentaria de Antíope en un vaso del pintor de Misón (500-480 a. C.; *vid* . Fig. 59) resulta impresionante a la vista: un jitón corto bajo un blusón se complementa con unos pantalones confeccionados con dos materiales, tejido por la parte exterior y una piel de leopardo por la cara interior de los muslos. También porta un pendiente y lleva un gran carcaj colgando al hombro, rematado con una tapa redonda decorada con una palmeta. A menudo, las distintas amazonas de un mismo vaso aparecen vestidas de diversas formas, aunque siempre con elementos reconocibles del vestuario tracio, escita, persa y griego (Figs. 11 , 51 y 64). [17]

Una sorprendente amazonomaquia atribuida a Andócides (530 a. C.; se trata del mismo pintor que creó el singular vaso de las amazonas nadando y armándose) aparece repleta de detalles inusuales de vestimenta. Para empezar, algunas de las amazonas aparecen vestidas como arqueras y las demás como hoplitas con cascos (uno de los cuales, por cierto, tiene orejas y cuernos de toro como el yelmo de la Figura 23 y como los que Heródoto asociaría a los

guerreros nómadas casi un siglo después; *vid* . Cap. 23 para algunos ejemplos egipcios). Todas portan collares y algunas pendientes. La túnica con flecos de una amazona caída está ricamente decorada con bandas bordadas con animales y diseños geométricos; su gorro se adorna con losanges y topos y su escudo lleva un águila por enseña. El coselete de la amazona hoplita está decorado con rosetas, en tanto que su compañera arquera viste un corto jitón con lunares y cruces. Una mujer porta un gorro apuntado de piel moteada; otra se cubre con un turbante con lunares. [18]

Un popurrí de elementos escitas, persas y griegos concurren en un extraordinario ritón moldeado en forma de una amazona a lomos de un caballo blanco de ojos azules, hallado en Meroé (Sudán) y firmado por Sótades (mediados del siglo V a. C.; *vid* . Caps. 11 y 23). Originalmente, la amazona sostendría una lanza de caza metálica y, de hecho, en la base de la pieza un jabalí y un león se agazapan en la hierba bajo su caballo. Los restos de pintura evidencian que sus ojos eran violetas y que sus zapatos eran blancos con cordones morados y suelas rojas. Vestía pantalones rojos, una casaca púrpura con topos rojos y una piel de leopardo amarilla y negra en torno al talle. Un carcaj rojo con decoraciones onduladas y un yelmo de estilo griego rojo y violeta con cresta blanca completaban su atuendo. En cuanto al recipiente propiamente dicho, estaba decorado con dos escenas de figuras rojas en las que se mostraba a un jinete persa barbado y a un escita o una amazona a pie combatiendo con sendos hoplitas (Fig. 33). [19]

Ciertos vestigios de pintura en esculturas de mármol de escitas y amazonas revelan que su vestimenta era exuberantemente colorida y estampada, como lo eran también los trajes de las guerreras de las grandes amazonomaquias pintadas que en su momento adornaban los muros públicos y privados de Atenas. Tales murales no se han conservado, pero varios autores griegos nos transmiten la descripción de los más impresionantes entre ellos, lo cual nos proporciona unos detalles que prueban la popularidad de este tipo de escenas, que a su vez serían copiadas por los pintores vasculares que evocaron a las amazonas en sus vasos. [20]

El placer que encontraban los artistas en representar tan extraordinaria variedad de vigorosas poses y atrayentes atuendos amazónicos resulta evidente, como obvio es el erotismo desplegado. En contraposición con los escritores antiguos, que desaprobaban el modo en el que las vestimentas

bárbaras cubrían el cuerpo, los pintores vasculares parecían experimentar un sensual deleite en la manera en la que las prendas de estilo escita revelaban las formas de las atléticas y deseables guerreras. En palabras de un especialista en cerámica griega, los jitones sutiles y translúcidos y las ceñidas blusas y pantalones de las amazonas, «invitan [y] provocan al espectador masculino a acariciar con la mirada los esbeltos y ágiles cuerpos de las amazonas». Vistieran o no los escitas históricos unas ropas tan sensuales y multicolores como las representadas en el arte, los pintores vasculares aprovecharon las potencialidades del atuendo escita para expresar la individualidad y la sensualidad de sus personajes sin llegar a desnudarlos. [21]

En efecto, los pintores de amazonas se convirtieron, por así decirlo, en los primeros diseñadores de moda. La gran popularidad de las amazonas en las decoraciones vasculares nos permite disponer hoy de un verdadero catálogo de moda de las suntuosas mujeres bárbaras, tal y como los artistas las imaginaron. En las diversas imágenes aparecen vistiendo ceñidos «monos», túnicas, jitones cortos o vestidos ajustados con cinturones y, en ocasiones, también leotardos y pantalones, a menudo decorados profusamente con animales, estrellas, enrejados, lunares, círculos, rayas, escaques, ondas, zigzags y otros patrones. Algunas amazonas se cubrían con *zeirai* y pieles de animales y podían llevar el pelo corto o largo, suelto o recogido con cintas. Tanto en la pintura como en la escultura, los gorros puntiagudos o blandos con orejeras o lazos (*kidaris*) pronto reemplazaron a los yelmos griegos y se acompañaron de toda una inmensa gama de cinturones, tahalíes (correas cruzadas sobre el pecho), coseletes, cinchas o bandas en los hombros y cintas de cuero entrecruzadas sujetas mediante presillas como las que portaba la arquera y cazadora Ártemis (tal y como se apuntó en el Capítulo 5 , estas últimas pudieron servir para sostener el busto). [22]

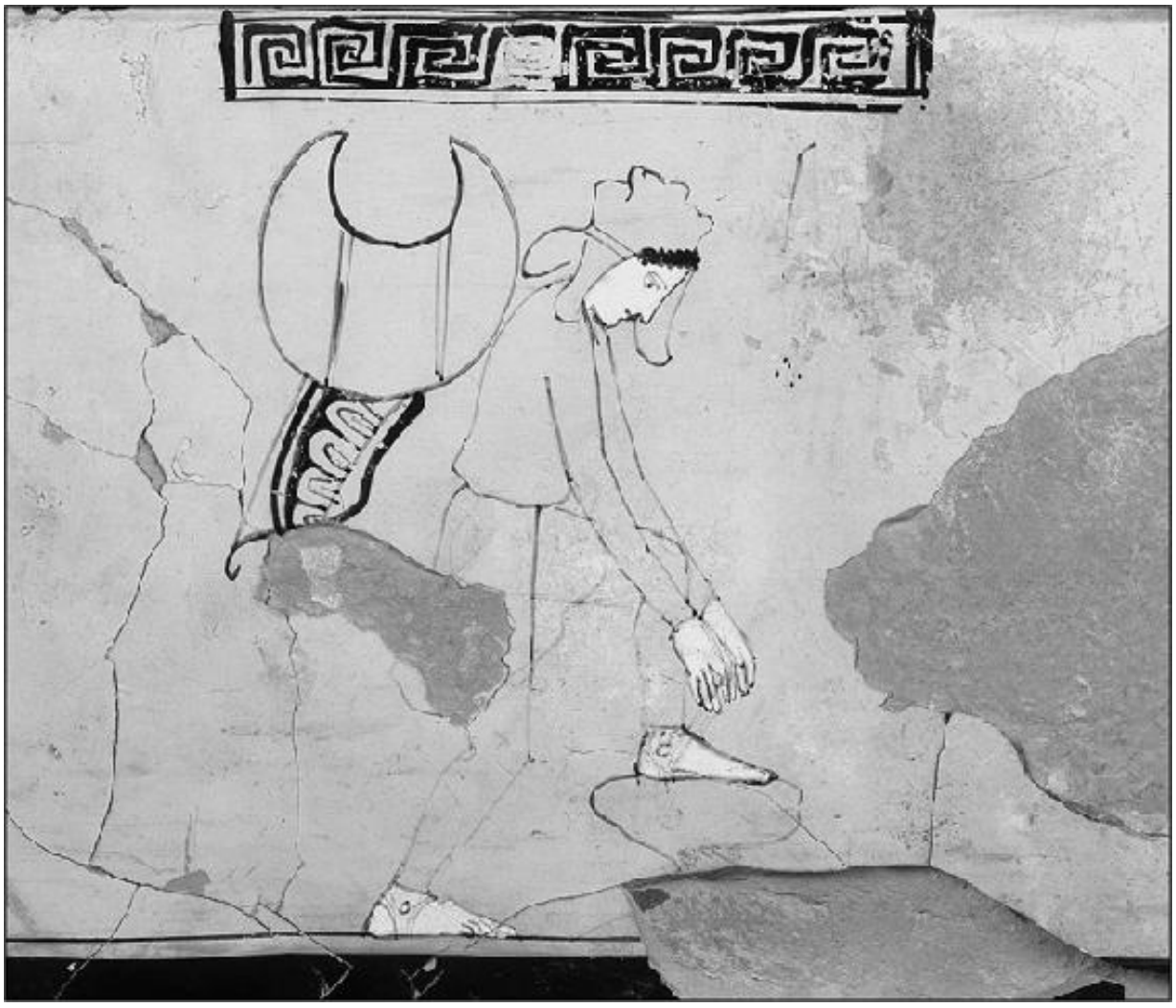


Figura 41: Amazona descalza atándose las guardas de tobillo / talón o las espuelas; su escudo, carcaj y arco aparecen suspendidos sobre ella, a su izquierda. Lécito (frasco para perfumes) de fondo blanco ateniense hallado en Chipre, *ca* . 475-425 a. C., Inv. A256, Musée du Louvre, París. Fotografía de Hervé Lewandowski. © RMN-Grand Palais / Art Resource, Nueva York.

El equipamiento de las amazonas incluía asimismo zapatos de tipo mocasín, botas cerradas hasta la pantorrilla (*endromides*) o botas de caña alta y cordones (*embades*), adornados con festones o solapas y revestidos de fieltro o piel. Ahora bien, también hay muchas representaciones de jinetes amazonas descalzas. De hecho, según los primeros viajeros modernos, las mujeres de las tribus cazadoras o saqueadoras del Cáucaso y las estepas iban descalzas en verano y calzaban botas en invierno; algo que podemos imaginar sería habitual igualmente en la Antigüedad. Un jinete que cabalgara descalzo largas distancias, sin embargo, corría el riesgo de sufrir excoriaciones en los tobillos.

Circunstancia que, a decir verdad, podría explicar las curiosas cintas en torno al tobillo y el talón con una banda de «estribo» bajo el empeine que portan algunas amazonas en las pinturas y esculturas. Un vaso del Museo del Louvre, por ejemplo, muestra a una amazona descalza colocándose un par de guardas de tobillo como estas (Fig. 41). Algunos especialistas se preguntan si estas cintas no funcionarían de alguna manera como «espuelas» pero, en la actualidad, guardas de tobillo como de las que hablamos las emplean fundamentalmente acróbatas y atletas. Y es que es posible que estas cintas se emplearan para sujetar y proteger los tobillos y talones desnudos de la abrasión y las torceduras. Su inclusión en las esculturas y pinturas de amazonas sugiere que los artistas griegos poseían un conocimiento detallado del equipamiento empleado por las jinetes escitas históricas y que emplearon dichos conocimientos para guarnecer a sus imaginarias amazonas. [23]

LA EVIDENCIA ARQUEOLÓGICA

Los descubrimientos arqueológicos de conjuntos de ropa bien preservada confirman que las jinetes históricas de las antiguas tierras escitas vestían de manera muy similar a como las describían los textos griegos y las ilustraba la iconografía escita y griega. En numerosos relieves de oro, figurillas de terracota y vasos fabricados en la región norte del mar Negro, así como en los diversos artefactos que representaban la vida diaria y la cultura escita, aparecen nómadas vistiendo túnicas, pantalones y gorros puntiagudos. Un famoso ejemplo podría ser el exquisito vaso de Chertomlyk, en el que se muestran a diversos hombres y mujeres / jóvenes adiestrando a sus caballos. Pero otros dos casos igualmente ilustrativos, ambos del siglo IV a. C., serían el vaso de oro del kurgán de Kul-Oba (Kerch, siglo IV a. C.), en el que se evocan varias escenas de la vida cotidiana escita; o el detallado relieve del cuenco de fina plata sobredorada del kurgán de Gaymanova, en el que varios varones escitas (y quizá una mujer) asisten a un banquete con sus armas y vestimentas. [24]

En este mismo sentido, la epopeya oral *Manas* de los nómadas kirguís describe a la esposa del héroe cosiendo un par de fuertes *kandagai* , «pantalones». Y, en efecto, en los enterramientos escitas han aparecido pantalones y túnicas confeccionadas en cuero, lana, cáñamo, lino y seda. En

algunos casos, sabemos que bajo estas pesadas prendas de cuero o piel se vestían capas interiores de lana o seda. Fragmentos de materiales de diferentes tamaños y grosores han aparecido suturados con costuras decorativas. Tal y como se apuntó páginas atrás, los primeros pantalones conservados formaban parte del atuendo completo desecado junto con las momias de Tarim (*ca* . 1200-900 a. C.), del que formaban parte asimismo casacas con puños ribeteadas de pelo y amplias túnicas con coloridos leotardos de lana (los leotardos de las pinturas vasculares griegas aludirían a prendas como estas). El Guerrero de Oro de Issyk (siglos V-III a. C.) vestía pantalones de cuero con llamativas costuras, un blusón de paño bajo una túnica de cuero y botas, todo ello recubierto de escamas de oro. El hombre y la joven Pazyrik que fueron sepultados juntos con sus armas y caballos en Ak-Alakha, en el macizo de Altái, portaban pantalones de lana (siglo V a. C.; Fig. 7). Los fragmentos de pantalón preservados en Ak-Alakha 1, túmulo 1, indican que las perneras de estos tendrían un ancho de unos 28 cm, similares con toda probabilidad a los holgados pantalones turcos recogidos en los tobillos y puede que atados bajo el empeine como se muestra en algunas representaciones escitas y en ciertos vasos griegos. Los arqueólogos que analizaron los atavíos de las mujeres de las tumbas Pazyryk afirman que «las muchachas, dado que eran guerreras, vestían pantalones», en tanto que las mujeres de más edad portaban túnicas o faldas sobre los leotardos. Dato que, por cierto, concuerda con los diversos recuentos griegos que sostienen que solo las amazonas jóvenes servían como soldados en activo, mientras que las mayores pasaban a la reserva, combatiendo tan solo cuando era necesario. [25]

En 1984, en la cuenca del Tarim, los arqueólogos que trabajaban en Sampul descubrieron un extraordinario par de pantalones en una enorme sepultura que contenía los esqueletos entremezclados de unos 133 hombres y mujeres nómadas abatidos durante un ataque xiongnu (siglos III-I a. C.). Los cuerpos fueron enterrados junto con sus ropas, herramientas, espejos y peines, artefactos que evidencian el largo alcance de los intercambios y saqueos de estas gentes. Todavía recubriendo los huesos de las piernas de su portador en el momento de su hallazgo, los pantalones de uno de los nómadas se confeccionaron a partir de piezas de un fino tapiz ornamental de lana bordado con flores, pájaros, grifos y otros diseños; una de las perneras estaba decorada con un centauro tocando un *sapinx* , la trompa de guerra empleada

por los escitas y amazonas en el arte griego, mientras que la otra mostraba un guerrero de las estepas imberbe y de ojos azules enarbolando una lanza. Los arqueólogos suponen que el gran tapiz original habría sido robado durante el asalto sace de algún asentamiento sogdiano / bactriano y, acto seguido, cortado en piezas para confeccionar prendas de ropa. [26]

La masiva sepultura de Sampul también cobijaba un buen número de túnicas cortas con bandas y motivos multicolores. Otro tipo de túnicas, largas y anchas, se han documentado en numerosos enterramientos femeninos por toda Escitia. Como vimos, el sari, empleado desde la Antigüedad en la India, era un gran rectángulo de tejido que podía transformarse fácilmente en un pololo para cabalgar a la batalla. La arqueóloga Polosmak propuso una versatilidad similar para la gran túnica de lana que vestía la Princesa de los Hielos (*vid* . Cap. 6). Y ya señalé que Jenofonte aconsejaba una variación de esta misma técnica para prevenir las rozaduras de los jinetes helenos. Podemos asumir, por tanto, que las mujeres nómadas de las estepas emplearían esta práctica de plegarse la túnica entre las piernas y asegurar dicho doblez con un cinturón para generar una prenda parecida a unos pantalones que facilitara la equitación y las actividades más extenuantes.

La amplia variedad de cinturones de cuero y hebillas hallados en los enterramientos escitas confirma que los cintos y tahalíes que aparecen en las representaciones vasculares griegas de las amazonas estaban bien documentados. Los arqueólogos describen numerosos cinturones anchos con fijaciones, broches y garfios para acarrear las armas y carcajes, así como otros más estrechos de los que penderían colgantes y objetos ligeros, tales como cuchillos o piedras de afilar. Las hebillas, láminas y placas de diversas formas y tamaños, fabricadas en hierro, bronce, hueso, madera u oro y decoradas con animales y motivos abstractos también aparecen con profusión en las sepulturas masculinas y femeninas, lo cual confirma los pasajes en los que Heródoto y Estrabón describen los cinturones y tahalíes dorados de los guerreros escitas y saces (masagetas). Los motivos zoomorfos y geométricos que decoran las vestimentas amazonas y escitas en el arte griego se parecen mucho, de hecho, a los diseños y las formas de los artefactos documentados en las tumbas escitas y tracias. Y los enterramientos de las guerreras también contenían una gran gama de adornos personales, tales como pendientes, collares, brazaletes, colgantes, cuentas, fíbulas, dientes y garras de animales,

conchas de cauri (procedentes del océano Índico) y otros fósiles y réplicas y apliques de cuero y oro. Es significativo que muchos pintores vasculares griegos incluyeran joyas «femeninas» (pendientes, collares y brazaletes) en sus ilustraciones de las amazonas, incluso en las que estas se encuentran enzarzadas en el combate. Las pieles de leopardo y otras fieras (aparecidas por primera vez en un vaso de figuras negras de 575-550 a. C.) también son un detalle riguroso, pues los pellejos de felinos salvajes moteados, martas y otros animales se cuentan entre los ajuares funerarios de las mujeres de la antigua Escitia. [27]

Figura 42: Reconstrucción artística de la muchacha guerrera y su caballo del enterramiento de Ak-Alakha, basada en las prendas y ajuares funerarios conservados. Ilustración de Verena Kalin (Zúrich), reproducida con permiso de la autora.

Los zapatos y las botas de las amazonas en los vasos y las esculturas son asimismo coherentes con el tipo de calzado hallado en las sepulturas de los nómadas esteparios. Mocasines, botines y botas de caña alta de fieltro y cuero, de buena fábrica y a menudo ricamente decoradas con láminas de oro, cuentas, festones y bordados, se han recuperado en numerosos enterramientos

femeninos antiguos de Ucrania, Kazajistán, Altái, la antigua Bactria y otras regiones de Asia Central (*vid* . Cap. 4).

Los tocados de amazonas y escitas en el arte griego se dividen en dos tipos básicos: los sombreros rígidos y puntiagudos y los gorros blandos con orejeras o solapas o lazos traseros («gorros frigios»). Algunos de estos últimos parecen capuchas apuntadas o tienen remates doblados, y otros aparecen minuciosamente decorados (Figs. 23 , 24 , 26 , 35 , 37 , 41 , 44 , 45 , 51 , 55 , 56 , 58 , 59 y 65). Pues bien, estos gorros frigios con orejeras o lazos aparecen también en los antiguos relieves escitas y en las monedas armenias y algunos ejemplares en cuero, tejido, lana, fieltro y piel se han hallado en las sepulturas de los antiguos guerreros de las estepas. Por lo que respecta a los tocados altos y rígidos empleados por los saces-escitas de la región de los mares Caspio y Aral (pueblo que los persas conocían como *Sakā tigraxaudā* , «saces de gorro apuntado»), fueron descritos por Heródoto y aparecen también en las primeras representaciones griegas de los escitas (por ejemplo, el famoso vaso François; también Fig. 34), así como en los antiguos relieves y sellos hititas y persas. Los arqueólogos han descubierto asimismo en las sepulturas centroasiáticas varios ejemplares de este tipo de gorros (parecidos a los «gorros de bruja»), algunos de ellos muy altos, fabricados de cuero, lana o fieltro y a menudo tachonados con elaboradas decoraciones de oro. La propia Princesa de los Hielos de Altái, la Guerrera de Oro de Issyk, una de las mujeres de Chertomlyk, la fémina suntuosamente vestida de Arzham 2 y varias de las momias femeninas de la cuenca del Tarim se cubrían con este tipo de tocados. [28]

Figura 43: Prendas de ropa halladas en sepulturas antiguas: gorro apuntado de fieltro de la cuenca del Tarim; gorro de cuero con orejeras, kurgán 3 de Pazyryk; pantalones de una tumba helada de Pazyryk, siglo V a. C. Fotografías de *Siberian Times* ; composición de Michele Angel.

La evidencia arqueológica y literaria, por lo tanto, demuestra que las descripciones de los trajes y el equipamiento de las amazonas fueron incluyendo detalles cada vez más realistas en época clásica a medida que los griegos descubrían más y más datos sobre el estilo de vida de los verdaderos jinetes euroasiáticos. Los cambios apuntan a que los artistas griegos y sus audiencias tenían acceso a buenas informaciones sobre los atuendos nómadas o incluso que los habían observado de primera mano. Como resultado, los helenos no tardaron en comprender que las míticas guerreras a las que ellos llamaban amazonas no se habrían aparejado nunca como hoplitas griegos, sino que se trataba de arqueras montadas y que, como tales, vestirían y se armarían como los nómadas de las estepas de la época. Y es que, tal y como comprobaremos en el capítulo siguiente, dedicado al armamento, los pantalones y la equitación no fueron los únicos inventos que en la Antigüedad se atribuyeron a las famosas reinas guerreras.

NOTAS

1. Las vestimentas escitas estaban claramente «confeccionadas a medida», a menudo de piel con costuras, festones y flecos, apunta Gleba 2008, 20-22; *vid* . Rubinson 1990. Recientes análisis de los pantalones nómadas del siglo XIII a. C. revelan complejas innovaciones de sastrería diseñadas para facilitar la equitación: Beck *et alii* 2014 con fotografías y dibujos detallados mostrando la cadena operativa de los pantalones. Barber 2000, 17, 25, 27, 37-39, 108, 188, fig. 2.11 y lám. 1; Baumer 2012, 134 y 217. Textiles antiguos: Barber 1991. Leotardos de cuero y pieles de cabra curtidas de época neolítica descubiertos en los Alpes suizos han sido analizados por A. Schlumbaum *et alii* , *Journal of Archaeological Science* 37, 6 (junio 2010): 1247-1251.

2. Estrabón 11.13.7-10. Miller 2004, 169.

3. Atosa y Rodogine: Gera 1997, 8 y 141-158. Rodogine: Esquines, *Aspasia* ; Filóstrato, *Imágenes* 2.5. Bonfante (2011, 20) sostiene erróneamente que Heródoto atribuyó los pantalones a Tomiris.

4. Gera 1997, 65-83; Justino 1.12; Ctesias citado por Diodoro 2.4-20. Biografía de Semíramis: Ctesias [Llewellyn-Jones y Robson] 2010, 116-130.

5. Heródoto (1.71; 3.87; 5.49; 7.61-87) describe en detalle el atuendo y las armas de la miríada de tribus orientales que formaron parte del gigantesco ejército del monarca persa Jerjes en 480 a. C. *Vid* . Jenofonte, *Anábasis* 1.5.8. Gleba 2008. Barber 2000. Sobre la vestimenta bárbara: Bonfante 1989.

6. Hipócrates, *Sobre los aires, aguas y lugares* 22. Para montar «confortablemente a caballo con las piernas a ambos lados del mismo, los pantalones resultan necesarios»: Linduff y Rubinson 2008, 125.

7. Estrabón 11.13.9-10. Shapiro 1983. Miller 2004, 183-186. Ivantchik 2006;Vlassopoulos 2013, 178-179 y 186-188. Etnicidad, vestimenta e idioma: Mayor, Colarusso y Saunders 2014.

8. Miller 2004, 184. Ovidio, *Tristes* 11.34. Diodoro 17.77. Jenofonte, *Sobre la equitación* 7 y 12. Jenofonte también menciona «piezas para los muslos» de armadura para caballería. Anderson 1961, 85-86. Heródoto 1.7: los pantalones y las camisas de cuero indican una vida dura; pero *cf* . 5.49: los pantalones son atributo de unos guerreros a los que se puede derrotar fácilmente. Pelling 1997, 9.

9. Miller 2004, 155-156 y 183-186.

10. Aristófanes, *Asambleístas* 654; Jenofonte, *Sobre la equitación* 7; Rolle 1989; Anderson 1961, 86.

11. Klaproth 1814, 287. Bai 1995.

12. Beckwith 2009, 71. *Zhan Guo Ce* , «Estrategias de los Reinos Combatientes», cap. 19, trad. G.W. Bonsall [http://lib.hku.hk/bonsall/zhanguoce/index1.html]. Evolución cultural de los pantalones: Turchin 2012.

13. Estrabón 11.5.1; 11.8.7. Justino 2.2; *cf* . Plutarco, *Pompeyo* 35. Amiano Marcelino 31.2. Ovidio, citado en Rolle 1989, 58.

14. Heródoto 7.61-93. Arqueros montados de Urartu con gorros puntiagudos y pantalones: Brestian 2005-2007. Lebedynsky 2006; 2010; Baumer 2012, 184.

15. Atuendos escitas y amazonas: Gleba 2008. Londres B210: Boardman 1983, 72. Amazonas en el arte: Muth 2008; Bothmer 1957.

16. Bothmer 1957, 104-105 y 171. Shapiro 1983, 112-114. Cohen 2012. Eurípides, *Ion* 1141-1162.

17. Louvre G197; Bothmer 1957, 128.

18. Orvieto, Faina 64, vaso de Andócides: *vid* . Bothmer 1957, 133-134; 16 y 28 para ejemplos de yelmos amazónicos con cuernos de toro. Londres 1899.7-21.5, grupo de Polignoto, 470-450 a. C.

19. Bothmer 1957, 222; Cohen 2006, 284-287 con fotografías.

20. Por ejemplo, Bothmer 1957, 163.

21. Arquero escita con la vestimenta pintada en el templo de Egina: Cohen 2006, 192, fig. 5. Stewart 1995, 592.

22. Bonfante 2011, 19-22. Shapiro 1983. Lebedysnky 2009, 16-19. Bothmer 1957. Gleba 2008. Estrabón (11.11.8) menciona el cabello corto y la vestimenta blanca de las nómadas tapires. Sturgeon 1985, 493.

23. Klaproth 1814, 287. Rothery 1910, 57; Anderson 1978, 47; Sturgeon 1995, 493. Guardas de tobillo: Bothmer 1957, 205, 220-221 y lám. 84.2. Londres 1889.7-21.5: grupo de Polignoto. Los jinetes expertos emplean espuelas para dar a sus caballos indicaciones muy específicas que pueden salvarles la vida en la batalla. La «protuberancia» redonda que aparece en las guardas de talón de la Fig. 12.2 podría ser una espuela; gracias a Roberta Beene por este detalle.

24. Minns 1913, 53-64. Lebedynsky 2009, 48 y 51-75. Rolle 1989, 57-59 con fotos y dibujos.

25. Rolle 1989, 47-61. Rubinson 1990. Murphy 2003, 6-7, 31-32 y 35-36. Polosmak 2001, 120-121. Minns 1913, 57. Polosmak y Barkova 2005, 66 y 85.

26. Wagner *et alii* (2009) señalan que el dueño de los pantalones podría ser hombre o mujer. Las piezas del tapiz se conservan en el Museo de Urumchi. Gracias a John Boardman por llamar mi atención sobre este hallazgo.

27. Murphy 2003, 6-7 y 19; Rudensko 1970; Minns 1913. Heródoto 1.215. Primera amazona cubierta con una piel moteada, en un vaso del pintor de Prometeo: Bothmer 1957, 18.

28. Botas y gorros: Heródoto 7.64. Gorros en el arte y la arqueología: Aruz *et alii* 2000, 50-51 y fig. 48; Polosmak 1994, 98; Davis-Kimball 2002, 103; Barber 2000; Mallory y Mair 2008; Murphy 2003, 6, 9 y 35. Se documentó un gorro blando de fieltro con orejeras, como los atribuidos a escitas y amazonas, en el túmulo 3 de Pazyryk: Hermitage 1685/16, Stark *et alii* 2012, 127 y fig. 7.21. Minns 1913, 55-57, 62, 210 y 420. Rolle 1989, 47-51. Arzhan 2, tumba 5: [http://www.dainst.org/en/project/russian-federation-tuva-arzhan?ft=all]. Ejemplares de gorros apuntados amazónicos y «frigios» en los vasos: Bothmer 1957, láms. 64, 72, 76-78, 80-81, 84-86; Nueva York 10.210.19 y 07.286.84; Boston 99.524; Filadelfia 1752; Providence 34.859; Louvre K544.

13

ARMADAS Y PELIGROSAS: GUERRA Y ARMAMENTO

¿Cuál fue el primer pueblo que fabricó armas de hierro? Según los antiguos griegos, no fue otro que las amazonas y semejante adelanto les otorgó un enorme poder sobre sus enemigos. En realidad, la metalurgia del hierro se originó en Anatolia y el Cáucaso hacia 1600-1300 a. C. Las inscripciones hititas documentan la demanda de la que en el siglo XIV a. C. eran objeto sus artefactos de hierro y una antigua tradición oral del Cáucaso narra cómo una sabia y pragmática heroína inventó el yunque, el martillo y las tenazas de herrero. La mujer se llamaba Satanaya, nombre iranio-circasiano que significaba «Madre de una Hueste de un Centenar de Hermanos». Quizá esta leyenda y las demás tradiciones populares del mar Negro y la región anatolia sobre la metalurgia del hierro también llegaran a oídos de los griegos. No en vano, estos últimos probablemente conocieran el enorme poblado fortificado especializado en la herrería y la fabricación de armas situado a orillas del río Dniéper (siglo V a. C.), en pleno corazón del territorio amazónico. Y también habrían visto los cuchillos, lanzas, espadas, hachas de guerra y cinturones revestidos de hierro que empleaban las guerreras reales de su tiempo, objetos estos que aparecen por centenares en los kurganes escitas (Cap. 4). [1]

Un hacha de guerra, un arco, un carcaj repleto de flechas, un par de jabalinas, un escudo en forma de creciente lunar y una espada. Tales eran las armas

básicas de las amazonas representadas en el arte griego a finales del siglo VI a. C. Una vez desechado el inapropiado equipamiento hoplita griego (yelmo, coraza y un gran escudo), las guerreras comenzaron a percibirse y presentarse de manera más fidedigna como arqueras y jinetes escitas. El arsenal amazónico, por ende, incluía toda una panoplia de proyectiles y armas para perforar, tajar, percutir o enredar, tanto en combate cuerpo a cuerpo como a distancia. Y, al igual que sucedía con sus singulares atuendos, las armas de los escitas, especialmente sus arcos, no solo resultaban efectivas para la caza y el combate a caballo, sino que además podían ser manejadas con idéntica eficacia tanto por hombres como por mujeres. Emplear estas armas en combate requería de la flexibilidad, la destreza y el dominio del caballo que se obtenían entrenándose para ello desde la niñez. [2]

Las evidencias iconográficas y literarias, refrendadas por los hallazgos arqueológicos de armas de hierro y bronce, demuestran que los pintores vasculares griegos poseían un conocimiento sorprendentemente detallado del armamento y la panoplia empleados por las guerreras reales, y que optaron por representar estas armas escitas en manos de las amazonas que protagonizaban escenas de combate.

Figura 44: Amazonas en batalla contra los griegos, oinocoe (jarra) de figuras rojas, Grupo de Helios, 320-310 a. C., Grecia, original de Apulia, Italia. Museum of Fine Arts, Boston. Donación de H. J. Bigelow, 89.260. Forografía © 2014 Museum of Fine Arts.

ARCOS, FLECHAS Y CARCAJES

En la Antigüedad, la letal precisión de los arqueros escitas inspiraba temor, sentimiento que se veía acrecentado por el hecho de que dichos guerreros solían envenenar sus flechas. Los paralelos modernos sugieren que un arquero

escita podría disparar unas 15-20 flechas por minuto con un alcance medio de unos 150-180 m y que su precisión sería fiable a unos 60 m. De hecho, un antiguo truco que requería de una afinada habilidad, redescubierto no hace mucho por los arqueros modernos, permitía maximizar el número de flechas disparadas por minuto: en vez de ir sacando las flechas del carcaj una a una, el arquero podía sostener varias flechas en la mano con la que sujetaba el arco. Una impactante imagen sobre un frasco para perfumes griego representa, en efecto, a una amazona haciendo exactamente eso. Arrodillada y vuelta hacia su espalda, la arquera dispara una flecha mientras sostiene, prestas, otras dos (Fig. 45). Algunos arqueros expertos constatan que el arco de la mujer parece haberse representado en la posición de encordado, con la empuñadura apenas recurvada hacia atrás, mientras que la cuerda aparece estirada hasta la posición de anclaje, lo que nos indica quizá que el artista conocía la técnica de disparo rápido de los escitas pero no estaba dibujando del natural. Por otra parte, también es cierto que los arqueros expertos e innatos no emplean un punto fijo de anclaje y pueden no llegar a tensar por completo la cuerda de sus arcos (*vid* . Cap. 5). [3]

En manos de un tirador avezado, un arco escita podía conseguir un increíble alcance. Una inscripción del siglo IV a. C. de Olbia (norte del mar Negro), por ejemplo, homenajeaba a un arquero que había disparado una flecha a 521,6 m; algo que podría parecer increíble, si no fuera porque en 2010 un chico de 14 años que manejaba un arco curvo fabricado con materiales modernos consiguió una marca de «tiro al vuelo» de más de 480 m. Años antes, en 1995, un arquero que utilizaba un arco compuesto confeccionado con materiales naturales (cuerno, tendones y madera) y una cuerda de lino obtuvo una marca de 548 m. Al fin y al cabo, el alcance del tiro con arco no depende únicamente de la fuerza muscular y, de hecho, algunas arqueras en la Antigüedad podían disparar sus flechas a enormes distancias. Los historiadores del arte han descrito a una arquera amazona representada en un vaso (firmado por Nicóstenes, 550-510 a. C.) cayendo muerta, o quizá «apuntando de manera negligente» a los cielos. La mujer tensa la cuerda de su arco y apunta al cielo, pero en realidad ha adoptado la posición correcta para tirar a larga distancia. Los dos espectadores a caballo que contemplan la escena, un griego y un escita, sugieren que nos encontramos ante una competición de tiro al vuelo (mejor que ante una caza de aves). [4]

Según una antigua leyenda del Ponto recogida por Heródoto, los nómadas de las estepas aprendieron a disparar con el arco de la mano del mítico primer rey de Escitia, Escites, hijo de Heracles. En realidad, las flechas responden a una tecnología prehistórica muy antigua, pero hace dos mil ochocientos años apareció en las estepas un ingenioso nuevo tipo de arco, cuya invención dio lugar a la celebrada reputación de los escitas como arqueros. El arco recurvado escita de materiales compuestos difiere sensiblemente del arco largo y recto fabricado de una sola pieza de madera que empleaban tanto los griegos como otras culturas de la Antigüedad. Cuando se encuerda (con tendones o pelo de caballo), los extremos recurvados del arco se arquean alejándose del arquero, como las típicas representaciones de Cupido. «La mayoría de los arcos se fabrican con ramas flexibles» en una única pieza, aclara Amiano Marcelino, «pero los arcos escitas tienen extremos curvos». La forma resultante era parecida a la letra griega sigma (Σ). Este tipo de arcos, de hecho, era tan característico de los nómadas que habitaban en torno al mar Negro que los griegos gustaban de comparar dicho mar con la forma de un arco escita (con Crimea en la empuñadura del arco y la costa turca como la cuerda). [5]

El arco recurvado compuesto era más pequeño que el arco simple, pero acumulaba mucha más energía al tensarse, lo que dotaba a las flechas escitas de mayor fuerza, precisión, alcance y velocidad. El proceso de fabricación de estos arcos, laborioso y altamente especializado, entrañaba el ensamblado de piezas de cuerno (de íbice, cabra o carnero) aseguradas con crines, corteza de abedul o tendones (de ciervo, alce o buey) y pegamento (fabricado con animales terrestres o peces) en torno a un núcleo de madera. La necesidad de que el arco secara después de cada paso del proceso de fabricación suponía que el mismo se alargara durante varios años. El objeto resultante se convertía, por ello, en la posesión más preciada del arquero, quizá incluso más que su caballo (*vid . supra*). El arco compuesto escita era compacto y ligero, ideal para su empleo a caballo tanto por hombres como por mujeres, y resultaba muy adecuado para la mortífera técnica parta de disparo. A juzgar por las antiguas representaciones artísticas (y por los hallazgos en las sepulturas), contaba con unos 75 cm de longitud y se sostenía frente al torso (los pechos no constituían ningún obstáculo: *vid* . Cap. 5). Los antiguos

autores reparan en que, con este tipo de arcos, «las mujeres y los varones [saces-escitas] disparan hacia atrás cuando fingen que se han dado a la fuga». [6]

Es muy difícil encordar un poderoso arco recurvado compuesto salvo que se sepa cómo hacerlo, pues requiere de una técnica especial que no puede suplirse con fuerza bruta. Conservamos dos alusiones griegas a esta particular destreza. Según el mito del origen de los escitas, que ya mencioné, Heracles demostró su talento encordando su arco y abrochándose el cinturón ante la mujer-víbora de Escitia, con la que había tenido tres hijos, y estableció estas hazañas como pruebas para determinar cuál de sus vástagos habría de gobernar. Solo Escites fue capaz de cumplir ambas tareas. Otras tradiciones paralelas aparecen en las epopeyas de Asia Central, como la de *Las cuarenta doncellas* (Cap. 24), una leyenda persa retomada por Heródoto y en la *Odisea* de Homero. Muchos fracasaron al intentar encordar el singular arco del diestro arquero Odiseo, pues solo uno conocía el truco para hacerlo. Este pasaje suele citarse para argüir que en tiempos de Homero (*ca* . 700 a. C.) los griegos tan solo comenzaban a familiarizarse con los arcos recurvados nómadas. [7]

Figura 45: Arquera amazona empleando la técnica de disparo rápido. Alabastrón (frasco para perfumes) de figuras negras, pintor de Emporion, *ca* . 500-480 a. C., inv. B-5218, Gosudarstvenny Ermitazh

[Museo del Hermitage], San Petersburgo. Fotografía de Vladimir Terebenin, Leonard Jeifets y Yuri Molodkovets. Fotografía © The State Hermitage Museum.

Homero afirma, por cierto, que Odiseo encordó su arco sentado. En efecto, los arcos escitas a menudo se encordaban desde una posición sentada o arrodillada, con la empuñadura sujeta firmemente bajo una de las rodillas. El método lo observamos ilustrado en la iconografía escita. Un buen ejemplo de ello es el vaso de oro del kurgán de Kul-Oba (Kerch, siglo IV a. C.), en el que se representa un arquero escita (con sus pantalones, gorro apuntado y botas) encordando un arco recurvado que sujeta bajo su pierna extendida, mientras sus compañeros tratan de restañar las heridas que se han producido tratando, sin éxito, de encordar el arco. [8]

Unas monedas de plata excepcionalmente detalladas de Solos (Cilicia, sur de Anatolia), acuñadas entre 480 y 386 a. C., muestran a una amazona arrodillada que acaba de encordar su arco y se encuentra ajustando el culatín superior, sin duda para asegurarse de que la cuerda y los miembros están perfectamente alineados (Fig. 46). La ciudad de Solos también acuñó numerario con la cabeza de una amazona (¿quién era esta guerrera rememorada en las monedas de Solos, por cierto? Su identidad se revela en el Capítulo 16). Pero otra imagen significativa aparece pintada en una jarra de vino del siglo VI a. C., en la que una amazona que porta pantalones, carcaj y un puñal en su vaina se yergue sobre una sola pierna mientras encuerda su arco escita apuntalándolo bajo su otra rodilla doblada (Fig. 47 ; compárese con Fig. 82 : Mulán encordando su arco). Los expertos modernos señalan que este método podría funcionar, pero solo si la arquera apoyara su pierna flexionada en una roca; de hecho, es posible que esté descansando el pie en el casco que ha dejado en el suelo. Por lo demás, su arco aparece bien colocado en la misma posición que empleaba el guerrero escita sentado del vaso del que hablaba antes. En apariencia, el artista griego había escuchado cómo se llevaba a cabo la tarea de encordar un arco recurvado, pero no consiguió comprender la dinámica corporal que lo hacía posible. [9]

Y es que, en las pinturas vasculares griegas, los pequeños arcos recurvados y los carcajes de tamaño considerable componían el equipamiento estándar de los arqueros escitas y amazonas, con muy pocas excepciones. En dos vasos decorados (Oltos, 525-500 a. C.) que evocan la captura de la amazona Antíope por Teseo, por ejemplo, la amazona sostiene un arco escita. Otros dos

recipientes muestran a la amazona Licopis («Ojos de lobo») con un arco escita y a la amazona Andrómaca disparando una flecha. Varias arqueras amazonas aparecen en una violenta escena de combate pintada por Eufronio; una de ellas, etiquetada Teisipila, apunta cuidadosamente con su arco escita, que sostiene muy por delante del torso. Numerosas decoraciones vasculares, en fin, muestran a amazonas con arcos recurvados bien visibles en sus carcajes o colgando de sus hombros; otras prueban, apuntan o disparan con ellos. Los nómadas de las estepas (y los arqueros montados modernos), por cierto, empleaban la «apertura de pulgar» o «tiro mongol», y este detalle etnográfico también se refleja en algunas pinturas vasculares griegas. [10]

Los arqueros escitas empleaban una combinación de estuche para el arco y carcaj llamada *gorytos* (posiblemente una palabra tomada del escita), que pendía de un tahalí sobre la cadera izquierda del arquero (o sobre la derecha, si este también portaba una espada: Figs. 27 , 28 , 40 , 46 y 65). Este estuche, de casi 60 cm de largo, estaba fabricado en cuero y a menudo se guarnecía con un revestimiento de delgadas láminas de oro decoradas con escaleras, espirales, grifos, venados, carneros, jabalíes y caballos en el típico estilo animalístico escita. El *gorytos* tenía dos compartimentos: uno para guardar el arco y el otro era un bolsillo para las flechas que podía cerrarse mediante una solapa. Su singular diseño permitía que, en cualquier coyuntura de caza o combate, el arquero pudiera tener a mano hasta un centenar de flechas de distintos tamaños, formas y materiales. En las sepulturas escitas se han descubierto gran cantidad de revestimientos dorados de *gorytos* con asombrosos relieves y, en algunos casos, como en Arzhan 2, también se han conservado las piezas de cuero. El *gorytos* con diseños escitas también aparece en muchas monedas antiguas y en las pinturas vasculares griegas con representaciones de escitas y amazonas, así como en los propios relieves escitas. En un vaso del siglo V a. C., por ejemplo, vislumbramos decoraciones de grifos sobre el carcaj de una amazona. [11]

Las puntas de flecha, a veces en cantidades ingentes, se documentan en la mayoría de los enterramientos masculinos, pero también en un tercio de los femeninos y en algunas tumbas infantiles (*vid* . Cap. 4). Dependiendo de sus diversas formas y materiales (hueso, madera, hierro o bronce, con dos o tres filos), dichas puntas tenían diferentes capacidades de penetración y se empleaban en distintas situaciones de caza o batalla. Las elegantes y

aerodinámicas flechas trilobuladas, por ejemplo, servían para el combate y aparecen en gran número a lo largo de las estepas, lo cual evidencia un soberbio grado de especialización artesanal. En cuanto a los astiles, de cerca de medio metro de longitud, se fabricaban de caña o madera (sauce, abedul, álamo) y se remataban con plumas. La madera es perecedera, pero muchos de estos astiles se han conservado en sepulturas practicadas en terrenos muy secos o congelados. En los kurganes Pazyryk, por ejemplo, aparecieron grandes alijos de astiles de madera decorados con líneas ondulantes o en zigzag rojas y negras, posiblemente imitando los patrones de las víboras de las estepas, cuya ponzoña se empleaba para envenenar las puntas de las flechas. [12]

Cada nómada, ya fuera niño o niña, hombre o mujer, poseía su propio arco y sus propias flechas. Ahora bien, en los enterramientos de las estepas en los que han aparecido gran cantidad de puntas de flecha, carcajes y otras armas, apenas se han podido documentar arcos. Al fin y al cabo, estos se fabricaban con materiales orgánicos perecederos. Pero hay otra razón que explica su escasez: cada arco compuesto era el resultado de años de fino trabajo artesanal y resultaba, por ello, un bien extremadamente valioso para la tribu. A diferencia de los caballos, que se sacrificaban en cada funeral, los buenos arcos eran difíciles de reemplazar, así, parece que se transmitían en Escitia de padres a hijos. Algunos arcos en miniatura, con finalidad votiva o quizá lúdica, sí que han aparecido en las tumbas y también varios fragmentos de arcos rotos. Por ejemplo, la empuñadura y los extremos recurvados de un arco se descubrieron en los kurganes de Kul-Oba (Kerch) y Vorónezh (junto al Don); en la sepultura de la pareja escita de Arzhan 2, tumba 5 (Tuvá; *vid* . *supra* y Cap. 4) se hallaron parte de un arco recurvado y un *gorytos* , que contenía varios astiles de madera pintados de rojo y negro y diversas puntas de flecha de tres filos con incrustaciones de oro y plata que representan animales y espirales; y el Museo de Urumchi (noroeste de China) cuenta con toda una colección de arcos compuestos de estilo escita y otros más largos xiongnu y con, al menos, un *gorytos* , conservados en los enterramientos nómadas practicados entre los siglos V y III a. C. en los áridos desiertos de la Ruta de la Seda. [13]

Figura 46: Amazona encordando su arco. Monedas de plata acuñadas en Solos (Cilicia), siglo V a. C. Arriba: cortesía de Michel Prieur [www.cgb.fr]. Abajo: colección privada; Museum of Fine Arts, Boston, Henry Lillie Pierce Fund, 041144. Fotografía © 2014, Museum of Fine Arts, Boston.

Otras espectaculares evidencias del papel del arco en la guerra incluyen las numerosas puntas de flecha de bronce que han aparecido aún incrustadas en los esqueletos de las mujeres que fueron sepultadas en las estepas junto con sus armas. La joven amazona enterrada con su panoplia en Tiras, en la costa septentrional del mar Negro, y la mujer guerrera del kurgán 7 de Chertomlyk son solo dos ejemplos al respecto (*vid* . Cap. 4). [14]

ESCUDOS Y ARMADURAS

El escudo con el que por lo general se identificaba a amazonas y escitas era la *pelta* , oval o con forma de creciente lunar como el que empleaban los *peltastas* tracios (escaramuzadores armados a la ligera y especialistas en el lanzamiento de jabalinas, reclutados por los diversos ejércitos griegos entre los habitantes de la región occidental del mar Negro). Fabricada de mimbre, cuero, madera o bronce, la pelta se sostenía mediante una manija de cuero o colgada de una correa en bandolera (Figs. 16 , 24 , 36 , 41 , 44 , 56 , 63 y 65). Este escudo se terminó identificando de tal manera con las amazonas que el antiguo monumento en honor de una difunta reina amazona erigido en Mégara (al oeste de Atenas) se diseñó con la forma de creciente lunar. [15]

Una vez se deshicieron del armamento griego que les habían asignado los pintores más arcaicos, las amazonas reemplazaron los yelmos por sus suaves gorros de estilo escita y, en ocasiones, vistieron coseletes de lino o pectorales con revestimientos de escamas. Las armaduras de lino acolchadas, de hecho, eran empleadas a menudo por los cazadores, pues, según comenta el escritor viajero Pausanias, podían romper los colmillos de leones y leopardos, pero no resultarían menos efectivas frente a proyectiles o lanzas de hierro. El propio Pausanias pudo contemplar una coraza sármata de escamas conservada en Atenas, gracias a lo cual nos describe cómo los sármatas empleaban crines de caballo para coser las escamas, fabricadas con pezuñas, solapándolas unas a otras en hileras que se fijaban sobre cuero, dando lugar así a una armadura que era al mismo tiempo sólida y atractiva. Los arqueólogos han descubierto ejemplos de magníficas armaduras de escamas de oro en las sepulturas de los hombres y mujeres guerreros escitas. Estos millares de pequeñas plaquitas áureas otrora cosidas a una túnica de cuero evocan las corazas persas de escamas de oro descritas por Heródoto. [16]

CINTURONES, HEBILLAS Y PACTOS DE SANGRE

De la misma manera que el mítico arquero griego Heracles ceñía un enorme cinturón con su hebilla, su adversaria amazona, la reina Hipólita, poseía también un fabuloso cinturón de guerra y otro tanto sucedía con su

hermana, Melanipa. La percepción de los bellos cinturones y hebillas forjados de las arqueras bárbaras bien pudo cristalizar en el mito del cinturón de Hipólita (Cap. 15 , Figs. 55 y 56). Las sepulturas de las guerreras de las estepas, de hecho, aportan una amplia variedad de cinturones y tahalíes de cuero con ganchos para transportar las armas y demás impedimenta, así como numerosos broches de oro y bronce labrado de diferentes formas y tamaños. Los cinturones de combate se revestían además de placas de hierro, bronce y oro (*vid* . Cap. 12). Pero otra influencia sobre el mito pudo derivar de los magníficos cinturones de bronce empleados por los arqueros montados de Urartu, una misteriosa cultura nómada (siglos IX-VI a. C.) del este de Turquía y Armenia (es decir, uno de los territorios tradicionales de las amazonas). Urartu era conocido por su espectacular artesanía del metal. Sus arqueros vestían anchísimos cinturones (entre 13 y 15 cm) fabricados con delgadas láminas de bronce aseguradas sobre un tejido y dotados de ganchos para abrocharse; cinturones que solían decorarse con bandas lisas o con finos relieves repujados de hileras de arqueros montados dotados de pantalones, gorros apuntados, carcajes, escudos y arcos. Estos cinturones se fabricaban en dos tallas, pequeños y grandes, para adaptarse tanto a los varones como a las mujeres, y varios de ellos han aparecido en el interior de sepulturas femeninas. La amazona con el busto desnudo que encuerda su arco en la moneda de la Figura 46 , de hecho, parece ceñir un cinturón ancho y con bandas similar a los fabricados en Urartu. [17]

Un reciente hallazgo arqueológico, por otra parte, podría estar relacionado con un curioso detalle recogido en la descripción que desgrana Heródoto sobre los cinturones escitas. Una diminuta copa de oro engarzaba en la lengüeta del broche de cinturón que Heracles legó a los escitas. Según Heródoto: «Esto explica por qué todavía hoy los arqueros escitas suspenden del broche de sus cinturones pequeñas copas de oro». Puesto que los arqueros escitas de ambos sexos vestían igual, es de suponer que los cinturones de las mujeres estarían equipados de forma análoga. No se conoce ninguna representación artística de estas copitas, pero un intrigante artefacto que podría relacionarse con ellas apareció publicado en la memoria de excavación (2004) de la sepultura escita más rica de cuantas se han excavado en Siberia hasta ahora (Arzhan 2, tumba 5, 650-600 a. C.). En ella se enterró a una pareja junto con sus flechas, carcajes y puñales. Y en el cinturón de la mujer

se descubrió un puñal con incrustaciones de oro (Cap. 4) y una «olla de oro en miniatura». La aparente conexión con la descripción herodotea de las copitas de oro de los cinturones escitas pasó por alto a los arqueólogos. Pero ¿cuál sería el propósito de este vaso de oro en miniatura? Sabemos que los arqueros escitas (de nuevo, en teoría, de ambos sexos) tenían fama de untar sus flechas con una horrible ponzoña destilada a partir de veneno de víbora. Para evitar autolesionarse con flechas previamente tratadas, cualquier arquero con un mínimo de prudencia envenenaría la punta de sus flechas justo antes de dispararlas. ¿Podría ser que la ampolla o copita contuviera el veneno destinado a las flechas? [18]

Una hipótesis alternativa para explicar el uso de estos vasitos los pondría en relación con otra costumbre escita descrita por Heródoto: los pactos de sangre. Para suscribir un pacto vinculante, los escitas «se pinchaban a sí mismos con un punzón o se hacían un pequeño corte con sus cuchillos»; acto seguido, removían la sangre, empleando para ello la punta de sus puñales o sus *sagaris* (hachas de guerra), y se la bebían juntos. Una antigua fuente china de la dinastía Han describe asimismo cómo los nómadas xiongnu sellaron un tratado sumergiendo ceremonialmente la punta de una espada en vino contenido en la calavera de un enemigo. Heródoto, tras entrevistar a los sedentarios escitas reales, sostiene que estos empleaban para dichos pactos «grandes copas de terracota» y que mezclaban la sangre con vino. Por su parte, el escritor romano Luciano, en su «Diálogo escita», relata varios casos de firmes lazos de fraternidad forjados mediante este ritual de sangre. Una famosa placa de oro hallada en el kurgán de Kul-Oba muestra asimismo a dos «hermanos de sangre» que beben del mismo cuerno.Y punzones, cuchillos y vasos de terracota se cuentan entre los ajuares funerarios de hombres y mujeres en numerosas tumbas escitas. Pero un arquero montado nómada de las estepas estaría dispuesto a acarrear un punzón, un cuchillo y un hacha de guerra, mas de ninguna manera un gran recipiente de cerámica (o, para el caso, una calavera para beber). La necesidad de sellar un pacto de sangre podría sobrevenir en cualquier momento y en cualquier lugar, y una copita engarzada en el cinturón resultaría de gran utilidad en tales ocasiones. [19]

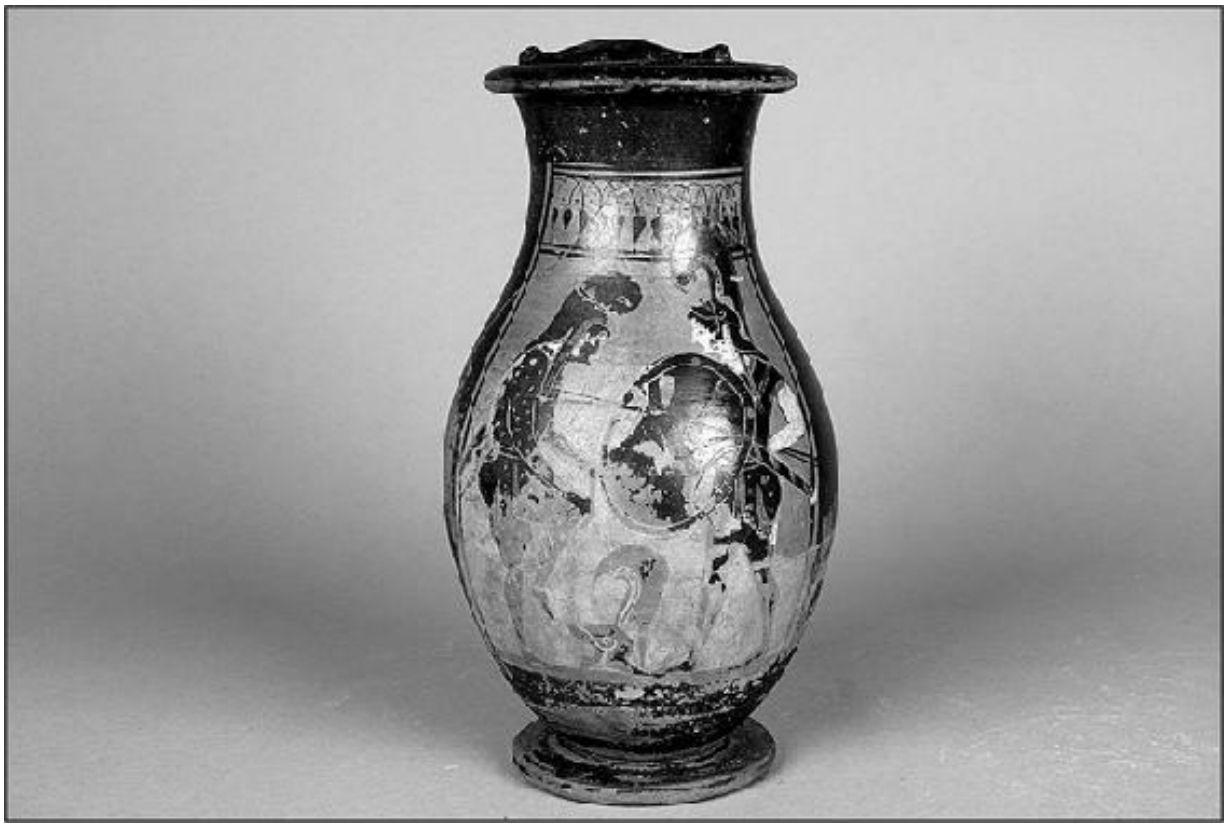


Figura 47: Amazona encordando su arco bajo la rodilla (izquierda) mientras su compañera (derecha) sostiene dos lanzas y un escudo. Olpé (jarra) ática de figuras negras, siglos VI-V a. C., Smithsonian Natural History Museum, Washington, departamento de Antropología, catálogo n.º A378476-0.

No por casualidad, los mitos y relatos históricos griegos sobre las amazonas, retratadas en todo momento como mujeres escitas, enfatizan los fuertes lazos fraternales existentes entre ellas. Su devoción mutua en el campo de batalla se torna evidente en muchas decoraciones vasculares en las que aparecen acarreando a sus compañeras caídas. Y es que las antiguas guerreras se tatuaban, vestían pantalones, esgrimían «armas varoniles» y marchaban al combate igual que los hombres. Pero ¿suscribían pactos de sangre? Merece la pena al menos contemplar tal posibilidad, máxime a tenor del reciente hallazgo de la copita de oro engarzada en el cinturón de la mujer escita.

HACHAS DE BATALLA

Grandes depósitos de hojas de hacha de bronce, grandes, anchas y de un solo filo, datadas entre 1250 y 650 a. C., vienen apareciendo en los yacimientos de la antigua Cólquide (Georgia). En su momento, los especialistas las

denominaron «hachas amazonas», pero lo cierto es que estas pesadas armas se reemplazaron en el siglo VII a. C. por hachas de bronce más pequeñas y mucho más parecidas a las que enarbolan las amazonas representadas en los vasos griegos. [20]

Según una leyenda recogida por Plutarco, cuando Heracles se hizo con el cinturón dorado de Hipólita, también confiscó su hacha de guerra que, tiempo después, ofreció a otra poderosa reina mítica, Ónfale de Lidia (a la que, para expiar un asesinato, Heracles hubo de servir como esclavo sexual durante todo un año; pero esa es otra historia…). El hacha de la reina Hipólita, cuenta Plutarco, fue legada por Ónfale a los soberanos de Lidia, quienes la fueron transmitiendo en herencia de generación en generación hasta que el rey Candaules (muerto en 718 a. C.), desdeñoso ante el hacha amazona, la regaló. La preciosa hacha de Hipólita terminó así en el templo de Zeus en Labraunda (Caria). La forma original del arma no se especifica en la historia, pero, en la época en la que esta se conservaba en el templo de Zeus, era descrita como una sólida *labrys* de oro. La *labrys* , la simétrica hacha doble ritual asociada tradicionalmente con Zeus y las diosas minoicas (*vid* . Fig. 15 para un ejemplar en manos de una mujer tracia), ha sido adoptada como enseña por las feministas modernas «diosas del matriarcado» y por las lesbianas admiradoras de las amazonas. Resulta irónico, sin embargo, que la *labrys* no guarde ningún parecido con la *sagaris* , el hacha de guerra puntiaguda que se asocia de manera más frecuente con amazonas y escitas en el arte y la literatura antiguos y que aparece enterrada junto con las guerreras en los kurganes escitas. [21]

La mencionada *sagaris* (una palabra escita) era un hacha de guerra de hierro o bronce pequeña pero letal, asimétrica, en general, con una hoja cortante redondeada o una culata roma en un lado y una punta parecida a un picahielos en el otro. Afiladas, y con el peso concentrado en el extremo de sus largos mangos de madera, estas hachas de guerra no requerían de unos brazos excesivamente fuertes para infligir serias heridas. Una vez que se blandía, o incluso arrojaba, el arma, el peso de la hoja hacía el resto.

Mucho antes de que Heracles cediera su arco a Escites, la tradición escita sostenía que una copa y una *sagaris* de oro se contaban entre los objetos que cayeron mágicamente del cielo y que fueron recogidos por los primeros escitas. Esta leyenda nos llega a través de Heródoto, que señala que los

masagetas y los «saces de gorros apuntados» empleaban hachas de guerra puntiagudas de bronce y oro. Estrabón, a su vez, refiere que las armas de las amazonas eran el arco, la jabalina y la *sagaris* . No en vano, la íntima asociación que los griegos establecieron entre la *sagaris* y las amazonas se hace evidente ya en la descripción de primera mano de Jenofonte del «arco, carcaj y *sagaris* [de un cautivo persa] del mismo tipo que los que emplean las amazonas». [22]

La evidencia arqueológica confirma que las guerreras y guerreros escitas contemporáneos a los antiguos griegos empleaban unas hachas puntiagudas similares a las representadas en la iconografía antigua. Muchas hojas de hacha puntiaguda de bronce, algunas de ellas con culatas en forma de jabalíes, grifos y otros animales, se han documentado en los enterramientos escitas (Figs. 7 y 48). Varias aparecieron en el kurgán 2 de Arzhan e incluían una delgada *sagaris* de hierro recubierta de incrustaciones de oro de intrincadas espirales que acompañaba a la pareja de difuntos. También se hallaron hachas puntiagudas en los enterramientos Pazyry del macizo de Altái descubiertos en 2006-2007 y datables en el siglo V a. C.; y una *sagaris* acompañó a la tumba a una de las jóvenes guerreras de Tillya Tepe (*vid* . Cap. 4). [23]

Además, los restos óseos testifican los terribles efectos de estas armas. El análisis de los cráneos perforados de los caballos sacrificados en los kurganes Pazyryk *y* las heridas traumáticas que muestran gran cantidad de calaveras de los guerreros escitas demuestra que fueron producidas con hachas puntiagudas. «La frecuencia de las heridas de hachas puntiagudas» sugiere «el uso extendido de las hachas puntiagudas entre las tribus del mundo escita», sostiene la osteoarqueóloga Eileen Murphy. En el enterramiento «amazónico» más antiguo de cuantos conocemos (Semo Awtschala, junto a Tiflis, Georgia, *ca* . 1000 a. C.; Fig. 6), por ejemplo, el cráneo de la mujer guerrera sepultada con su espada sobre las rodillas y su lanza a sus pies había sido perforado por un hacha puntiaguda. Doce guerreros escitas de Tuvá (sur de Siberia) mostraban orificios en sus calaveras coherentes con este tipo de hachas (*vid* . Fig. 8). Uno de ellos era una mujer entre 25 y 35 años; la posición de la herida (en el parietal izquierdo, como muchas de las de los varones) indica que estaba «enfrentada directamente a su oponente durante el episodio de violencia», probablemente un combate. [24]

El primer caso de una amazona portando un hacha de batalla en la pintura vascular griega, sin embargo, apareció a mediados del siglo VI a. C., de la mano del pintor de Múnich. Pronto, junto con el arco, la *sagaris* se convirtió en un arma típicamente amazónica (Figs. 16 , 27 , 37 , 53 , 56 y 59). Muchos vasos de figuras rojas representan a amazonas prestas a golpear a guerreros griegos con los extremos apuntados de sus hachas de guerra, idénticas a las documentadas en las sepulturas de las guerreras. Un buen ejemplo de ello es un vaso de Eufronio (*ca* . 510 a. C.) en el que se muestra a una amazona con un mono tejido a rayas y un gorro escita, portando un ornamentado carcaj, un pequeño arco recurvado y un hacha puntiaguda. Otro vaso (*ca* . 450 a. C., obra de Polignoto) figura a Aquiles en duelo contra la reina Pentesilea.Vestida con pantalones rayados, túnica ceñida y un suave gorro, Pentesilea ha dejado caer su arco para aprestarse a un intenso combate cuerpo a cuerpo y esgrime ahora su hacha puntiaguda con ambas manos. La decoración de un frasco femenino de perfumes (Fig. 28) evoca a Pentesilea portando un arco escita, dos flechas y su fiel hacha puntiaguda. [25]

Pero, ¿quién inventó esta decisiva arma que, blandida por guerreros escitas de ambos sexos, adquiría tan devastadora eficacia? El compilador europeo de un tratado del siglo XVI sobre la historia de las armas se mostraba atónito de haber leído en un texto medieval anterior que un «arma viril» como el hacha puntiaguda de guerra «fue inventada por una tribu de mujeres».Y ¿cuál sería la fuente de la idea de que las amazonas inventaron la *sagaris* ? Bien pudo ser Plinio el Viejo (siglo I d. C.), que sabemos enumeró los inventores míticos e históricos de varias tecnologías, basándose en escritos aún más antiguos. En efecto, Plinio sí menciona al legendario inventor del hacha puntiaguda de guerra: nada más y nada menos que la reina Pentesilea. [26]

ESPADAS, PUÑALES, CUCHILLOS Y LANZAS

Las armas de las amazonas maximizaban la fuerza de sus portadoras, compensando su debilidad y menor tamaño. Al igual que los arcos, las lanzas tenían la ventaja de funcionar como armas letales de largo alcance. Muchas amazonas a pie o a caballo aparecen equipadas en los vasos griegos con dos de estas lanzas ligeras (para empuñar) o jabalinas (para arrojar; *vid* . Figs. 47 y 60), y en muchos casos se representan alanceando a guerreros griegos (Figs.

36 , 51 y 63). Una lanza bastante singular, rematada en una especie de hoz, aparece en un vaso de comienzos del siglo V a. C., pero es bien conocido que frigios, carios y lidios utilizaban este tipo de hoces en el combate.

En la iconografía griega, por otro lado, muchas amazonas portan espadas en sus vainas y otras las esgrimen contra sus enemigos, a menudo con ambas manos. Unos poderosos músculos en las piernas y unas manos ágiles optimizan el empleo de las espadas de pequeño y mediano tamaño, en tanto que las espadas de mayor calibre requieren de más fuerza en los brazos. Las espadas y las lanzas de hierro y bronce, en todo caso, aparecen entre los ajuares funerarios de las guerreras reales; algunas de las armas de Pokrova, de hecho, contaban con pequeñas empuñaduras adaptadas para las manos femeninas (*vid* . Cap. 4). [27]

En el este de Georgia han salido a la luz depósitos de grandes espadas de bronce (Fig. 48), de más de 60 cm de longitud y grabadas con motivos geométricos (tipo Kajeti, Edad del Bronce, *ca* . 1250 a. C., idéntico periodo que las llamadas hachas amazonas: *vid* . *supra*). Recordemos que en la Antigüedad esta región de la antigua Cólquide se identificaba con las guerreras, que el propio Estrabón ubicaba allí a varias tribus amazonas y que fue allí donde las legiones de Pompeyo combatieron y capturaron a unas mujeres que identificaron como amazonas en el siglo I a. C. (Cap. 21). El propio folclore local georgiano sostiene que todas estas antiguas espadas debieron de pertenecer a las amazonas. Y, de hecho, era una espada de bronce de este tipo la que apareció en el regazo de una guerrera de la antigua Cólquide cuyo cráneo mostraba una herida provocada por un hacha puntiaguda (*vid* . *supra* , Fig. 6). [28]

Aparte de las espadas, las excavaciones arqueológicas han permitido recuperar muy diversos tipos de moharras de lanzas y jabalinas y un considerable número de cuchillos y puñales, cuyos mangos aparecían decorados con diseños geométricos y zoomorfos. Así, dos enormes moharras de hierro (de cerca de medio metro de longitud) acompañaban a la guerrera enterrada junto con sus cuchillos y con cuarenta y siete flechas de bronce a orillas del río Tyasmyn, y otras dos lanzas y dos jabalinas se sepultaron junto con la mujer del kurgán de Tiras. El Capítulo 4 da buena idea de la amplia gama de hojas y moharras de lanza y jabalina descubiertas en las tumbas de mujeres por toda Escitia y describe las huellas de heridas de guerra infligidas por

espadas y puñales que se han observado en algunos esqueletos. Un notable ejemplo al respecto, descubierto en 2006-2007 en el macizo de Altái, es el de una joven cuyas costillas fueron rasgadas por un arma de doble filo hace más de dos mil años (Fig. 8 ; también Fig. 81). [29]

La consonancia entre las representaciones iconográficas de las armas de las amazonas y el armamento real excavado en las sepulturas de las guerreras, junto con la detección de heridas de guerra en los esqueletos, demuestra que a finales del siglo VI a. C. los artistas griegos y sus clientes estaban ya familiarizados con las armas típicamente empleadas por las genuinas guerreras: arcos, carcajes, hachas puntiagudas, espadas y lanzas. Pero ¿hasta qué punto estaban ajustadas a la realidad las antiguas figuraciones artísticas de las amazonas blandiendo sus armas en combate? Contamos con dos casos fascinantes de precisión iconográfica en un par de peculiares vasos del siglo V a. C. Cada uno de ellos representaba a una amazona empleando sendos tipos infrecuentes de arma de los que aún no hemos hablado. Ambas imágenes resultan sorprendentes y carecen de paralelos en la iconografía griega. Sin embargo, los dos tipos de armas están bien documentados en las fuentes literarias antiguas, en la iconografía y en el registro arqueológico.

Figura 48: Página anterior: tres espadas de bronce de un depósito «amazónico», antigua Iberia caucásica, *ca* . 1150-850 a. C., complejo sacro 1 de Melaani (Kajeti), Georgia oriental. Arriba: cabeza de hacha de bronce con una figurilla animal, procedente de la antigua Cólquide, *ca* . 580 a. C., necrópolis de Ozhora (Georgia). Fotografías cortesía de Nino Kalandadze, Saqartvelos Erovnuli Muzeumi [Museo Nacional de Georgia].

HONDAS Y LAZOS

En el primero de estos vasos (Fig. 49), una amazona vestida con botas de caña alta, una túnica corta, un cinturón amplio y un ancho tahalí ha clavado en el suelo sus dos lanzas y ha dejado caer su arco. La vemos colocando un guijarro en el receptáculo de cuero de su honda, fabricada seguramente con cáñamo o lana trenzada. Esta robusta y elegante hondera amazona aparece en un frasco para aceites fabricado hacia 440 a. C. Se trata de una de las abundantes escenas de mujeres en acción atribuidas al artista antaño conocido como pintor de la Amazona (hoy lamentablemente rebautizado como pintor de Klugmann). Es obvio que este pintor estaba familiarizado con la técnica más adecuada para manejar las hondas. La protagonista carga su peso sobre la pierna derecha, que se desplazará tras la liberación del proyectil. El pintor la ha representado justo cuando comenzaba a tensar las cuerdas de la honda, justo antes de hacerla girar, apuntar y soltar el guijarro. [30]

Homero, Jenofonte, Tucídides y Estrabón mencionan a los honderos y Plinio describe específicamente la letal puntería de los honderos escitas (*vid* . Cap. 2). Multitud de honderos varones aparecen en los vasos y las monedas griegas, pero esta es la única representación antigua de una mujer hondera. Al igual que los arqueros escitas y los peltastas tracios, los honderos eran escaramuzadores elusivos y con una gran movilidad, especializados en hostigar desde lejos al enemigo. En muchos yacimientos arqueológicos se han recuperado sus proyectiles de arcilla y plomo. De manera sorprendente, no obstante, en las sepulturas escitas de guerreras se han documentado verdaderos arsenales de proyectiles de piedra; sin ir más lejos, la amazona bien armada del río Tyasmyn (*vid* . *supra* y Cap. 4) contaba con cinco.

La otra escena singular aparece en la tapadera de una píxide (caja femenina para cosméticos) atribuida al pintor de Sotheby, de hacia 460 a. C. La delicada decoración de esta muestra dos combates entre amazonas y guerreros helenos. Una de las parejas apenas se conserva, pero parece que representaba a un hoplita griego a punto de arrojar una roca contra una amazona con lanza. La otra amazona cabalga al galope, mirando sobre su hombro hacia el lazo que lleva en ristre (Fig. 50); su objetivo está frente a ella, un hoplita griego agazapado tras su escudo que empuña una lanza. La amazona lleva el otro extremo de la cuerda, pintada de púrpura como sus zapatos, enrollado en torno a la cadera, y aferra correctamente el lazo junto al nudo: su técnica es

la adecuada para atar a alguien situado justo frente a ella. Si pretendiera enlazar a su víctima desde lejos en vez de simplemente atraparla dejando caer el lazo sobre su cabeza cuando pasara cabalgando a su lado, hubiera tenido que hacerlo girar en círculos y darle más cuerda. Cuando esté lista para arrojarlo, habrá de volverse de nuevo para enfrentarse a su objetivo (los lazadores especialistas no necesitan mirar la cuerda). En la cintura porta su hacha de guerra, lista para despachar al enemigo una vez se le haya inmovilizado. [31]

La escena sugiere que tanto el pintor como sus clientes estaban familiarizados con los relatos orales y escritos sobre los jinetes nómadas que empleaban lazos. Heródoto, por ejemplo, cuenta que una fuerza de ocho mil jinetes nómadas pérsico-hablantes llamados sagartianos se unieron al ejército de Darío en 480 a. C. Equipados únicamente con puñales y lazos, solían arrojar estos últimos, fabricados en cuero trenzado, contra los caballos y jinetes enemigos, arrastrarlos y «matar a sus víctimas aún enrolladas en la soga». De los sármatas, cuyos orígenes se remontaban a las amazonas y los escitas, también se decía que arrojaban cuerdas sobre sus enemigos para acto seguido cabalgar a su alrededor enredándolos. Mela informa de que las mujeres jinetes meotes de en torno al mar de Azov empleaban lazos y Arriano indica que los nómadas libios enlazaban asnos salvajes a la carrera (la técnica para enlazar un objetivo en movimiento, por cierto, es totalmente diferente; los lazadores modernos aseguran el lazo a la silla para amortiguar el tirón que se produce cuando la víctima es detenida en seco). Otros autores grecorromanos antiguos describen el empleo militar del lazo por parte de diversas tribus escitas de la cuenca del río Don: alanos, godos y partos, entre otros. Uno de estos lazadores escitas aparece en un vaso de plata hallado en un enterramiento del siglo IV a. C. en Ucrania. Y el lazo formaba parte del equipamiento estándar de los guerreros montados en la epopeya persa *Shahnama* (Cap. 23). [32]

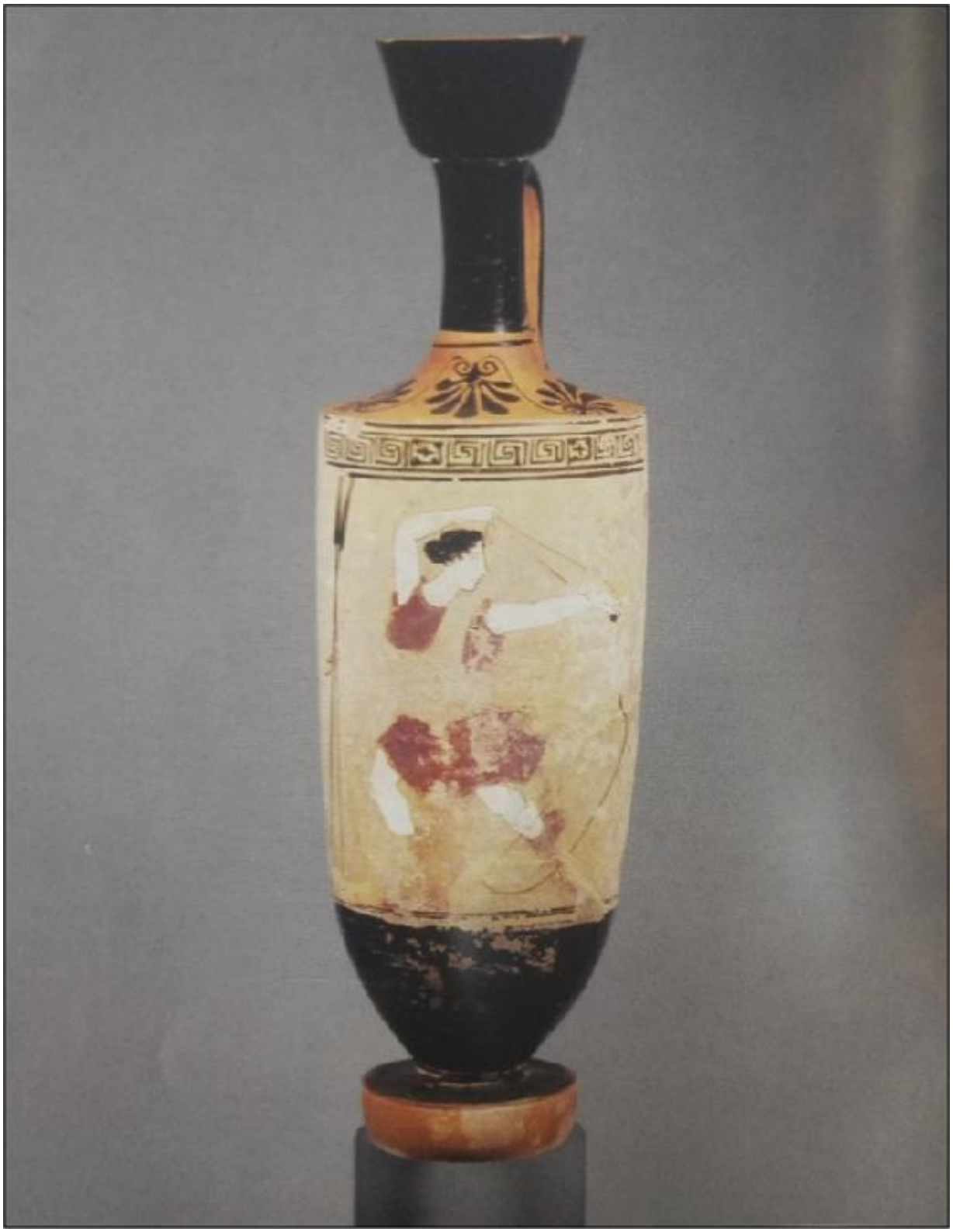


Figura 49: Amazona hondera. Lécito (recipiente para perfume) ática y de fondo blanco del pintor Klugmann, *ca* . 440 a. C. Rogers Fund, 1910, 10.210.11, Metropolitan Museum, Nueva York. Fotografía © The Metropolitan Museum of Art / Art Resource, Nueva York.

Figura 50: Amazona montada a punto de enlazar a un guerrero griego (fuera de la imagen, se cubre tras el escudo de la derecha). Píxide (caja para cosméticos) ática de figuras rojas y fondo blanco, pintor de Sotheby, *ca* . 460 a. C. University of Mississippi Museum and Historic Houses, David M. Robinson Memorial Collection 1977.003.0243.

La vibrante escena de la píxide no solo resulta única por mostrar a una amazona arrojando el lazo, sino que también entraña una reversión de nuestras expectativas: las dos amazonas claramente llevan las de ganar frente a los débiles guerreros griegos, uno de los cuales se agazapa tras su escudo con la esperanza de empalar con su lanza el corcel de la amazona mientras que el otro trata de defenderse con una roca frente a la lanza de la guerrera. [33] La escena en suspense suscita una intrigante cuestión acerca de la actitud del pintor, no menos que la de la mujer que poseía este vaso.

TÉCNICAS DE COMBATE

Los escitas eran reputados guerreros tanto a pie como a caballo y su pericia como arqueros les permitía disparar a enormes distancias con una puntería

pasmosa y lanzar salvas de mortíferas flechas sobre el enemigo incluso mientras huían. Los jinetes nómadas no empleaban formaciones de batalla griegas, sino que atacaban desde posiciones de fuerza, atraían a sus enemigos y se daban a la fuga en cuanto se veían superados en número. Tal y como los escritores clásicos recalcaban a menudo, las guerreras escitas podían ser tan hábiles como los varones en las mismas artes bélicas. Los artistas griegos no solo representaron a las amazonas disparando arcos escitas, sino que también las figuraron llevando a cabo proezas dignas de los mejores arqueros (encordar los arcos recurvados, ejecutar técnicas de disparo rápido o de disparo parto o tirar «al vuelo») y enarbolando todo tipo de armas: arcos, hachas, lanzas, espadas, e incluso hondas y lazos.

Muchas pinturas vasculares griegas muestran a las amazonas armándose y combatiendo en duelos singulares y tumultuosas batallas campales en las que podían participar parejas, tríos o grandes grupos de mujeres enfrentadas a los hoplitas helenos. Pero ¿acaso las amazonas lucharon alguna vez entre sí? En efecto, algunos vasos griegos parecen representar a amazonas combatiendo contra amazonas. Los continuos asaltos, saqueos y escaramuzas entre tribus harían más que probable el estallido de conflictos entre las guerreras reales. Ahora bien, el único combate frente a frente que conocemos entre dos guerreras históricas nos llega a través del historiador militar Polieno: al parecer, en el siglo IV a. C., la hermanastra iliria de Alejandro Magno, Cinnana, encabezó personalmente un ejército contra una fuerza iliria y dio muerte a su reina, Ceria, en duelo singular (*vid* . Cap. 4). Igualmente, los únicos ejemplos literarios de violencia entre amazonas de los que tenemos noticia los protagonizaron Pentesilea y Molpadia, de quienes se decía que habían matado a dos de sus hermanas en sendos accidentes de caza, y Antíope, que se enfrentó a las amazonas cuando estas atacaron Atenas (cierta versión sostiene que fue entonces cuando Molpadia mató a Antíope). [34]

Los artistas a menudo evocaron a héroes como Heracles, Teseo y Aquiles imponiéndose y matando a las amazonas. Desde luego, hay un buen número de amazonas caídas, desangrándose, moribundas o fallecidas en la iconografía griega. Pero aún son más las escenas de combates equilibrados entre antagonistas igualados, en las que las amazonas (las «iguales a los hombres») aparecen amenazando, hiriendo o dando muerte a los guerreros griegos. [35]

Ya resultaran sus protagonistas victoriosas o derrotadas, las escenas de amazonomaquias se caracterizaron siempre por su acción realista y sus sangrientos detalles. Buen ejemplo de ello es la compleja decoración de un vaso fragmentario del pintor de Sileo (480-470 a. C.). Este muestra a los griegos imponiéndose en dos combates y a las amazonas venciendo otros dos. En una escena, Andrómaca, caracterizada con una coraza de escamas con hombreras de estrellas repujadas y un carcaj colgando de una correa pectoral, se ve aferrada del cuello por Heracles, quien enarbola su espada para asestarle una estocada mortal. Ella ya no lleva yelmo; aún sostiene su espada, pero ha perdido la empuñadura. Alza la mirada, boquiabierta. Los dedos flácidos, la boca abierta y la mirada alzada son signos habituales de vulnerabilidad, derrota y muerte en las escenas de combates de figuras rojas. Pero el pintor de Sileo añade aquí un toque singular para evocar la violencia del duelo: una de las hombreras de la coraza de Andrómaca se ha desabrochado. El mismo detalle se aprecia en su moribunda compañera Licopis («Ojos de lobo», protagonista también del vaso de Oltos: *vid* . *supra*), que acaba de ser alanceada en el pecho. [36]

Un nuevo detalle, lúgubre y realista, sin paralelos entre los vasos de figuras negras, aparece en una copa del siglo VI a. C., en la que una amazona acarrea a su compañera muerta fuera del campo de batalla. Su piel se ha pintado de blanco, de acuerdo con la convención, pero la carne de su amiga difunta muestra una espantosa tonalidad gris. [37]

Otra excepcional amazonomaquia, representada en un gran vaso de figuras rojas (pintor de Eretria, *ca* . 420 a. C.), está cuajada de detalles dinámicos e hiperrealistas. Diez amazonas se enfrentan a ocho griegos. El pintor ilustra una amplia gama de trajes, armas y posturas de combate amazonas y explicita varios de los nombres de las combatientes. Muchas de las armas metálicas se han destacado mediante pintura dorada. Dos arqueras amazonas, Mimnusa y Jarope, disparan con sus arcos escitas. Eumaque enarbola una gran piedra, mientras una amazona herida que porta una *sagaris* intenta alcanzar la lanza que lleva clavada en la espalda. Clímenes desenvaina su espada, al tiempo que su compañera se derrumba sobre sus rodillas, apuñalada en el pecho por Teseo. Hipólita ataca con su lanza a un griego que esgrime una espada. Equefila, armada con una *pelta* de mimbre y dos lanzas, enarbola la espada sobre su cabeza. Aminomene levanta su hacha puntiaguda con ambas manos,

y Doris hace lo propio con su lanza (Fig. 51). Esta última postura (la espada o el hacha alzada sobre la cabeza para asestar un golpe tajante descendente) se llamaba «golpe de Harmodio». Se trata de la misma postura adoptada por el griego que se enfrentaba a la lanza de Hipólita. Consiste en un movimiento muy peligroso en la mayoría de las situaciones de combate, salvo que el guerrero que lo ejecute esté muy seguro de llevar las de ganar frente a una víctima indefensa (por ejemplo Figs. 15 , 16 y 53): al alzar ambas manos, el cuerpo del atacante queda totalmente expuesto, en tanto que la coraza, el yelmo o el escudo metálicos de la víctima, o incluso su coselete de lino acolchado, podrían resistir el golpe. Por ello, este movimiento en general se reservaba para asestar el golpe de gracia contra un enemigo caído o vulnerable, aunque también podía ejecutarse en una situación desesperada para tratar de romper el extremo de la lanza oponente. Quizá esta fuera la esperanza del griego que trataba de hacer frente a Hipólita y Equefila. [38]

¿Es posible que algunos pintores representaran a las amazonas como diestras luchadoras versadas en artes marciales «femeninas» análogas a las técnicas *ninja* , tal y como sugirió el especialista en artes marciales N. Nemytov? Dicho autor analizó tres de los cinco duelos de una fantástica amazonomaquia pintada por Aisón (siglo V a. C.), en la que se representan a varias de las combatientes mencionadas en la escena de batalla que acabamos de comentar. En el primero de estos duelos, Antianira («Igual a un hombre») da un paso atrás y deja su costado derecho adelantado mientras levanta su espada sobre su cabeza (el clásico «golpe de Harmodio»). Su torso ha quedado expuesto ante Teseo, que está a punto de golpearle con su espada desde abajo (Fig. 52). Pero Nemytov sugiere que Antianira tan solo finge esta vulnerabilidad desesperada, incitando a Teseo a que ensaye una estocada directa que ella podrá esquivar fácilmente trasladando súbitamente su centro de gravedad a la pierna trasera y girando 180 grados, moviéndose hacia él y bloqueando su espada con el arco que sostiene en la mano izquierda, acercando su torso hacia el hombro derecho del héroe y hundiendo su espada en el desprotegido vientre de este. Entretanto, Teseo no parece consciente de que la amazona Laodoce se le acerca por la espalda, sus piernas superpuestas ya con las del héroe. Tal y como Antianira sabe, su compañera está a punto de bloquear el brazo del arma del héroe y alancearle en la pierna.

Figura 51: Amazonomaquia. Lécito (frasco para perfumes) ático del pintor de Eretria, *ca* . 420 a. C. Metropolitan Museum, Rogers Fund, 1931, 13.11.13. Fotografía © The Metropolitan Museum of Art.

En el segundo duelo analizado por Nemytov, la amazona Creúsa aparece acuclillada tras su escudo, con su lanza apuntando lejos del guerrero griego Filacos quien, a su vez, se encuentra a punto de asestarle el «golpe de Harmodio», para lo que ha dejado todo su torso al descubierto. El heleno parece dominar el combate. Pero Nemytov sugiere que quizá Creúsa no esté tan indefensa; puede que tan solo se haya replegado sobre sí misma, como un resorte. ¿Qué sucedería si de repente se incorporara estirando su pierna derecha, basculara su peso sobre la izquierda y blandiera su lanza hacia la vena de la parte interior del muslo de su oponente, o hacia su desprotegido abdomen, antes de que este pudiera cubrirse tras su escudo?

Figura 52: Amazonomaquia. Vaso de figuras rojas atribuido a Aisón, siglo V a. C. Dibujo de A. Baumeister en *Denkmaler des klassischen altertums* (Múnich, 1888). Original en Nápoles, Museo Archaeologico Nazionale RC 239.

Tras Creúsa, una arquera amazona arrodillada acaba de disparar una flecha con su arco escita. Si giramos el vaso o nos desplazamos a su alrededor, localizaremos su flecha clavada en un griego llamado Titras que, desarmado y sangrando abundantemente, se desploma sobre una roca, aún aferrado a su escudo (a la derecha, Fig. 52). Entre ellos, un griego blande su lanza contra otra arquera amazona, Ociale, equipada con un arco recto. Sobre esta pareja, una lancera amazona, Aristómaca, ataca desde una posición elevada al hoplita griego Múnico, situado a menor altura; la mujer ha enrollado alrededor de su brazo izquierdo una piel de leopardo, a guisa de escudo improvisado.

Por último, la amazona Clímene parece encontrarse en una posición muy apurada en el tercer duelo discutido por Nemytov, sentada y deslizándose colina abajo, dándole la espalda a Falero, quien se encuentra a punto de atacarle desde arriba (centro, Fig. 52). La amazona protege con su escudo la parte superior de su cuerpo, en espera de la inminente lanzada. Pero, una vez más, su postura es la más idónea para saltar hacia su oponente. ¿Acaso no podría levantarse súbitamente sobre su pierna estirada y lanzarse con su escudo contra el tórax de su enemigo, empleando su impulso para empujarle hacia la izquierda mientras le alancea en el torso o en el muslo?

Teseo aparece en esta escena y sabemos que el mítico héroe saldrá airoso de su encuentro con las amazonas. Ahora bien, tal y como apunta Nemytov, cada uno de los duelos por separado entraña una fuerte carga de delicioso suspense. Nemytov concluye que el pintor de este vaso lo decoró con una inteligente ambigüedad. Podría parecer que representa a los guerreros griegos

triunfantes pero, al mismo tiempo, ha diseminado en él «excelentes instantáneas» de acción apasionante. A ojos de un combatiente veterano, cada una de estas imágenes fijas entrañaría el potencial de una posible reversión de la situación en centésimas de segundo, otorgando la victoria última a las amazonas; al menos, por supuesto, en la imaginación del espectador. [39]

Figura 53: Amazonas imponiéndose a sendos guerreros griegos atrapados contra árboles secos. Ánforas de cuello y asas retorcidas del pintor de Suessula, *ca* . 400 a. C., Metropolitan Museum of Art, Fletcher Fund, 1944. Izquierda: amazona atacando con hacha de guerra, 44.11.12. Fotografía © The Metropolitan Museum of Art / Art Resource, Nueva York; derecha: amazona atacando con espada, 44.11.13. Fotografía de Marie-Lan Nguyen, 2011.

El análisis de las posturas ofensivas y defensivas con espadas, hachas y lanzas evidenciadas en la escultura y en la cerámica ha llevado a algunos especialistas a proponer que los artistas y sus modelos (y también sus clientes) estaban familiarizados con las posiciones y los movimientos marciales típicos. Muchas escenas de batallas estarían «pensadas presumiblemente para dar la impresión de una acción continua», generando un efecto de *stop-motion* que capturara los imperceptibles desplazamientos en el centro de gravedad de los combatientes y permitiera anticipar sus próximos movimientos, evocando así

el toma y daca de las refriegas. El espectador podría apreciar a la perfección este efecto en las escenas de la lazadora y la hondera amazona (*vid. supra*). [40]

El destino de dos hoplitas griegos pende de un hilo en un par de realistas vasos de figuras rojas del pintor de Suessula (*ca* . 400 a. C.; Fig. 53). En uno de ellos, un hoplita se encuentra acorralado contra un tronco de árbol seco (indicativo del desierto o de las inhóspitas estepas). Está siendo acosado por dos violentas amazonas. La de la izquierda levanta su espada sobre la cabeza, mientras que la de la derecha enarbola con ambas manos un hacha de guerra. Ambas, vestidas con arremolinadas túnicas y leotardos de vivos estampados, se han representado en el aire, saltando para dar un impulso adicional a sus respectivas arremetidas. El griego, atrapado, mantiene en alto su espada y su escudo, e intenta escapar hacia su izquierda mientras vuelve desesperado la mirada hacia la derecha. El otro vaso muestra a otro guerrero griego sentenciado, en este caso figurado de espaldas. Se encuentra bajo su escudo, gateando en torno al tronco de otro árbol muerto, mientras una amazona se apresta a asestarle el letal «golpe de Harmodio». [41]

Parece obvio que muchos artistas disfrutaban añadiendo exquisitos detalles para incrementar el naturalismo de sus amazonomaquias. Pero otra manera de otorgarles autenticidad era inscribir en los vasos el nombre de cada una de las amazonas participantes. En consecuencia, la ingente cantidad de nombres propios de amazonas que nos llega a través del arte y la literatura antiguos resulta verdaderamente pasmosa.

NOTAS

1. Lisias, *Discurso Fúnebre* 2. Colarusso 2002, saga 49, 190-192. Antigua metalurgia del hierro en el Cáucaso: Anthony 2007, 224-236; poblado del siglo V a. C. especializado en la forja: Rolle 1989, 119-122.

2. Rolle en *Amazonen* 2010, 152-159.

3. Rolle 1989, 66. Alabastrón, pintor de Emporion, Hermitage, San Petersburgo. Gracias al experto en tiro con arco antiguo Jack Farrell por evaluar la precisión de esta imagen. Arcos escitas: Baumer 2012, 35-38.

4. Rolle 1989, 65-66. Zak Crawford estableció el récord mundial de tiro con arco «al vuelo» en 2010 empleando un arco recurvado de 1,5 m con una potencia de 35 libras (15,88 kg). Vaso: Viena 3605, procedente de Cerveteri, Bothmer 1957, 81-82 y lám. 55.5.

5. Amiano Marcelino 22.8.10-13 y 37. Set de tiro con arco sármata: Brzezinski y Mielczarek 2002, 34. Armas escitas: Lebedynsky 2010, 188-210. Arcos compuestos y recurvados: Baumer 2012, 12, 35, 38, 84, 87, 123, 145, 195, 197, 216-217.

6. Clemente de Alejandría, citado por Basilov 1989, 146.

7. Homero, *Odisea* 21.405-451. Heródoto 4.9-10; y *cf*. 3.30: Esmerdis era la única persa capaz de tensar un arco enviado por el rey kusita de Nubia / Etiopía; algunos decían que el arco había sido remitido por un monarca escita.

8. Minns 1913, 66-68; Rolle 1989, 64 y 66 con dibujo; Aruz *et alii* 2000, 206-210 y lám. 146. Muchas monedas persas y partas representan a arqueros sentados con arcos recurvados: Lebedynsky 2006, 53. Una gema de Epímenes (*ca*. 500 a. C.) evoca a un arquero arrodillado que acaba de encordar su arco: Nueva York, Richter n.º 42. Otras pinturas vasculares muestran a arqueros encordando arcos escitas: por ejemplo, Archivo Beazley 203366 y 203420.

9. Brindley 1994. Otras estáteras de planta de Solos (Cilicia) representan una cabeza de amazona: por ejemplo, Boston MFA 04.1144. Museo Smithsonian de Historia Natural de Washington DC 147093 (catálogo A378476-0), «Keyside Class», grupo de Leagros; Bothmer 1957, 92 y lám. 59, 3. Gracias a Jack Farrell y a los miembros de la Red Asiática de Tiro con Arco Tradicional [ATARN.org], por sus aclaraciones sobre el encordado de arcos recurvados compuestos; y a Roberta Beene, por su información sobre la «apertura de pulgar».

10. Londres E41, Oxford 1927.4065, Berlín 2263 (Oltos); Louvre G197 (Misón); Arezzo 1465 (Eufronio): Bothmer 1957, 124-130 y 135-137.

11. Bothmer 1957, 164 (vaso con carcaj de grifos); ajuares funerarios: Murphy 2003, 19.

12. Puntas de flecha: Rudenko 1970; Minns 1913; Stark *et alii* 2012 con muchas fotografías; Murphy 2003, 5-8, 17 y 19 (puntas de bronce, madera y hueso de diversas formas). Lebedynsky 2009, 40-75. Pausanias 1.21.5: puntas de hueso. Mayor 2009, 83-85. Utilización de flechas de distintos materiales: Basilov 1989.

13. Cernenko 1983, 11-13. Murphy 2003, 7-8. Anthony 2007, cap. 11, especialmente págs. 223-224. Gracias a Jack Farrell y al ATARN; Karpowicz y Selby 2010; antiguo arco escita de Xinjiang [http://www.atarn.org/chinese/Yanghai/Scythian_bow_ATARN.pdf]. También [http://www.atarn.org/chinese/scythian_bows.htm].

14. Murphy 2003, 104.

15. Pausanias 1.41.7.

16. Pausanias 1.21.6-7; *cf*. Amiano Marcelino 17.12.2. Heródoto 9.22. Brzezinski y Mielczarek 2002, 20-22.

17. Brestian 2005-2007, especialmente págs. 29-30.

18. Heródoto 4.9-10. Arzhan 2, tumba 5, informe: Chugunov, Nagler y Parzinger 2001 y [http://www.dainst.org/en/project/russian-federation-tuva-arzhan?ft=all]. Baumer 2012, 184.

19. Flechas escitas, veneno y teoría de las ampollitas de oro para veneno: Mayor 2009, 78-85. Rolle 1989, 61-63. Heródoto 4.70. Luciano, *Toxaris* 37. Minns 1913, 93 y Murphy 2003, 23 para la versión xiongnu de los pactos de sangre. Ejemplos de amazonas transportando a compañeras caídas: Bothmer 1957, 95-97 y lám. 61. Rolle en *Amazonen* 2010, 152-159.

20. Soltes 1999, 153 y figs. 29, 42 y 43. Armas excavadas en yacimientos de Georgia: Tsetskhladze 2011, 96-115.

21. Plutarco, *Cuestiones griegas* 45.2.302a.

22. Heródoto 4.5; 7.64; 1.215. Estrabón 11.5.1; 11.8.6. Jenofonte, *Anábasis* 4.4.16; los peltastas de las tribus de las colinas de Anatolia que servían en el ejército persa a menudo portaban hachas de guerra ligeras (*sagaris*).

23. Murphy 2003, 6-7, 98 y fig. 6. Tillya Tepe: Lebedynsky 2006, 145; 2010, 200.

24. Fotografías sobrecogedoras de lesiones craneales producidas por hachas puntiagudas escitas: Jordana *et alii* 2009. Stark *et alii* 2012, 26, fig. 1.6. Murphy 2003, 98, 69-70, lám. 33.

25. Bothmer 1957, 62 y 187, Louvre G197; Louvre G106; Museo Británico, Londres 1873,0820.368; Atenas 15002.

26. Johannes Aventinus, citado por Paulus Hector Mair; Plinio 7.56.201.

27. Bothmer 1957, 181; Heródoto 5.112; 7.92-93. Rolle en *Amazonen* 2010, 152-159.

28. Soltes 1999, 22, 64-65, 74-76 y 154-155. Espadas y lanzas sármatas en los enterramientos: Brzezinski y Mielczarek 2002, 23-24 y 33-34. Armas saces: Lebedynsky 2006, 82-152.

29. Murphy 2003, 5-7, 17, 19. Jordana *et alii* 2009, 1324 y fig. 12.

30. Bothmer 1957, 202, n.º 153, lám. 84, 1. Aparecen honderos en las monedas (por ejemplo, Aspendo) y la cerámica. Postura similar en un hondero masculino, también con sus dos lanzas clavadas en el suelo, en un vaso de figuras rojas de Macrón (*ca* . 490 a. C.). Gracias a John Ma por asesorarme sobre la técnica de la hondera.

31. Plinio 37.33.110-112. Mississippi 1997.3.243. Gracias a Linda Svendsen, Nolan Gilles y David Meadows por su experiencia con el lazo.

32. Heródoto 7.85; Pausanias 1.21.5; Mela 1.11-12; 1.19.7; 1.88-116; 3.38-39 (thates, sirachi, phicores y laxamates); Amiano Marcelino 31.2.9; Valerio Flaco, *Argonáutica* 6.132; Josefo, *Guerra de los Judíos* 7.249-250; Arriano citado en Anderson 1961, 118-119. El arma primaria de la moderna heroína amazona de DC Comics, Wonder Woman, creada por W. M. Marston en la década de 1940

basándose en la mitología griega, era precisamente un lazo dorado. Para una recreación artística moderna de una amazona enlazando a un enemigo: Brzezinski y Mielczarek 2002, 25 y 35.

33. Amazonas arrojando piedras en la amazonomaquia del vaso 31.11.13 del Museo Metropolitano de Nueva York. Bothmer 1957, 162, 173-174 y lám. 77, 1.

34. Amazonas contra amazonas: por ejemplo, los vasos Bonn 37; Londres B 322 (pintor de Kyllenios); Vaticano 404. *Vid* . Bothmer 1957, 11, 26-27 y 88-89. Polieno 8.60.

35. Abundantes batallas descritas en detalle en Bothmer 1957, 12-84.

36. Malibú 81.AE.219: *vid* . Saunders 2014.

37. Múnich 2030, mencionado por Bothmer 1957, 95-96 y láms. 61, 3.

38. Nueva York 31.11.13, *vid* . Bothmer 162, 173-174 y láms. 77, 1. Golpe de Harmodio y juego de piernas en el arte y la literatura antiguos: Cook 1989, 57-61; Woodford 2003, 149-150.

39. Nápoles RC 239: Bothmer 1957, 162-174. Nemytov 2001. [http://www.fscclub.com/history/amazon-tactics-e.shtml].

40. Cook 1989, 59, ejemplo de amazona en fig. 4.

41. Vasos del pintor de Suessula, Museo Metropolitano de Nueva York 44.11.12 y 44.11.13. Bothmer 1957, 185, 191 y lám. 81.3.

14

IDIOMAS Y NOMBRES AMAZÓNICOS

En el terreno del mito, como era de esperar, los héroes griegos, los dioses y diosas olímpicos, los troyanos, los persas y las amazonas se comunicaban entre sí con mágica facilidad. Por ejemplo, en la secuencia del noveno trabajo de Heracles, la consecución del cinturón de Hipólita, el héroe y la reina amazona conversan sin dificultades… hasta que estalla la violencia. Pero, dado que los griegos clásicos retrataban a las amazonas como a las mujeres reales de Escitia, moradoras de las tierras en torno al mar Negro, el Cáucaso y más allá, ¿qué idiomas creían que hablaban las amazonas?

Surgen otras muchas cuestiones lingüísticas acerca de las amazonas del mito y la historia. ¿Qué lenguas empleaban los verdaderos habitantes de las costas del mar Negro y las estepas? ¿Qué nos revelan los nombres propios de las amazonas y de las guerreras análogas a aquellas? ¿Suponían los griegos que las amazonas sabían leer y escribir? El amplísimo registro literario, artístico y arqueológico de la antigua Grecia nos demuestra hasta qué punto era rico el imaginario que se forjó en torno a las amazonas. Pues bien, inserto en ese registro hay sólidos indicios de que el etnónimo «amazona» fue un nombre empleado en origen por los antiguos griegos para designar a un pueblo de las estepas al que apenas conocían (*vid* . Cap. 1). Es más, algunos de los nombres de amazonas inscritos en los vasos griegos y preservados en las fuentes no griegas reflejan los idiomas que los avatares reales de las amazonas, las mujeres nómadas del Asia occidental, hablaban.

Los helenos aplicaban la categoría «bárbaro» a todo aquel que no hablara griego. Cuando comenzaron a explorar y colonizar las costas del mar Negro en los siglos VIII y VII a. C., sus contactos con los exóticos «bárbaros» fomentaron el intercambio de productos, folclore y elementos idiomáticos. Algunas palabras, nombres (como *amazona*) y leyendas sobre tierras lejanas permearon en el habla griega a través de los comerciantes, colonos, marinos, mercenarios, aliados y viajeros. Multitud de extranjeros comenzaron a vivir y trabajar en Atenas como esclavos, soldados, mercaderes y artesanos. En el teatro griego empezaron a aparecer personajes escitas y su idioma se escuchaba en las casas y los mercados. Algunos nombres de la región del mar Negro incluso cristalizaron en la mitología, como el de la hechicera Medea de la Cólquide (la actual Georgia; su nombre es iranio) o el de su hermano Apsirto (nombre de origen abjasio). [1]

Heródoto recorrió las costas del mar Negro y del mar de Azov a mediados del siglo V a. C. y en su obra se conservan varias palabras genuinamente escitas. Algunas tienen raíces iranias y otras parecen derivar de las lenguas caucásicas. Por ejemplo, Heródoto recoge la etimología tradicional «asesina de hombres» para la palabra escita referida a «amazona», *oiorpata* . Los lingüistas modernos sugieren que probablemente significara algo así como «gobernante / guerrera preeminente» (presumiblemente, la principal «asesina de hombres») en idioma iranio. Otras palabras escitas de origen iranio (indoeuropeo) mencionadas por Heródoto son *sagaris* («hacha de guerra puntiaguda»), *akinakes* («puñal»), *massagetai* («gran clan»), *arimaspi* («dueños de caballos»), *Sarmatia* («pueblo libre» en osetio) e *Issedones* («pueblo del río helado»). Pero buen número de los términos preservados por Heródoto y otros escritores clásicos derivan de los idiomas caucásicos que, a diferencia del iranio y del griego (y del castellano, por cierto), son en su mayoría no indoeuropeos. Tal sería el caso de *Colchis* (del circasiano «montañas»), *Gargaria* (del georgiano «albaricoque»), *Maeotis* (del circasiano «lago no represado», en referencia al mar de Azov y al estrecho de Kerch) y *aschu* («zumo de cereza»). [2] Todo este léxico iranio y caucásico provendría de los idiomas que hablaban los hombres y mujeres nómadas y seminómadas de Escitia con los que se toparon los griegos que se aventuraron al norte y al este del Egeo.

¿QUÉ IDIOMAS HABLABAN LAS AMAZONAS?

Los clasicistas e historiadores modernos tienden a asumir que todos los «escitas» (y, por ende, las mujeres conocidas como «amazonas») hablaban un único idioma iranio septentrional. Lo cual es cierto para muchos de los pueblos del inmenso territorio que los griegos llamaban «Escitia», pero no para todos. El propio Heródoto en sus descripciones etnográficas nos habló con conocimiento de causa sobre las múltiples lenguas empleadas entre el mar Negro y el macizo de Altái, una región de una asombrosa diversidad lingüística. Como es bien sabido, el historiador recalcó que algunos de los datos que manejaba sobre los confines orientales de Escitia le habían llegado a través de toda una cadena de traductores. Heródoto también señaló que ciertos escitas de las costas septentrionales del mar Negro enseñaron su idioma a los persas y a los medos iranio-hablantes. Y es que Eurasia, especialmente la región caucásica, era (y aún es) un hervidero en el que confluyeron una miríada de familias lingüísticas distintas. Algunas de las tribus del universo cultural escita que habitaban en torno al mar Negro y el Cáucaso hablaban idiomas de influencia irania, pero otras empleaban lenguas caucásicas no indoeuropeas como el circasiano, el georgiano, el abjasio o el ubijé. Varios de los grupos nómadas de Asia Central hablaban asimismo idiomas no indoeuropeos. [3]

De hecho, un fascinante descubrimiento lingüístico efectuado en 2011 en el Ponto (una de las patrias tradicionales de las amazonas) sugiere que los habitantes de la región quizá no hablaban una forma «pura» de ninguna de estas lenguas. Las guerreras reales de este accidentado territorio emplearían el antiguo póntico o el laz caucásico meridional, pero otra posibilidad radicaría en un dialecto recientemente descubierto, el romaico. Este dialecto singular y casi extinto está siendo estudiado en estos momentos por Ioanna Sitaridou, una filóloga de la Universidad de Cambridge. En la actualidad, solo lo hablan unos pocos miles de personas residentes en un cúmulo de aldeas aisladas colgadas de las montañas que dominan el mar Negro. Carente de plasmación escrita y preservado básicamente por las ancianas pero robustas mujeres rubias y de ojos azules que aún habitan esas remotas aldeas, el romaico presenta notables similitudes gramaticales y léxicas con el griego clásico. De hecho, los lugareños, que tañen unas liras muy parecidas a las representadas en los vasos griegos, se tienen por los descendientes directos de los antiguos

grecohablantes del Ponto. Al fin y al cabo, sabemos que entre los helenos de Mileto que colonizaron Trapezunte en 756 a. C. y las gentes locales del Ponto proliferaron los matrimonios mixtos y que estas últimas no tardaron en aprender el idioma de los colonizadores. Sitaridou y sus colegas se afanan en grabar las palabras de estas mujeres para aprender cómo las estructuras lingüísticas cambian y persisten a través de las generaciones. No en vano, este dialecto híbrido mezcla de griego y no griego hablado durante milenios por las mujeres del Ponto podría arrojar una nueva luz sobre los interrogantes lingüísticos planteados por las amazonas de la mitohistoria griega. [4]

Ya Heródoto mencionó los idiomas híbridos de los que se servían los habitantes de las estepas y del Cáucaso. Los budini, un gran grupo nómada morador de lo que hoy es Ucrania, por ejemplo, hablaban un dialecto iranio, pero en su territorio había una ciudad de murallas de madera y templos consagrados a los dioses helenos, fundada «mucho tiempo atrás» por ciertos griegos que abandonaron sus colonias costeras del mar Negro y se asentaron entre estas gentes. Pues bien, esta comunidad mixta, que terminó denominándose «los gelones», empleaba un idioma que Heródoto describía como «mitad griego, mitad escita». [5]

Según el relato herodoteo acerca de las mujeres del Ponto que se casaron con los escitas del río Don y dieron origen al pueblo sármata (*vid* . Cap. 3), las amazonas tenían cierta facilitad con los idiomas. Parece ser que fueron ellas quienes tomaron la iniciativa a la hora de conversar con los extranjeros con gestos y expresiones corporales, y el propio Heródoto acentúa que los varones fueron «incapaces» de aprender la lengua amazona, mientras que ellas «enseguida captaron» la de los hombres. La versión híbrida que las mujeres concibieron del idioma de los varones fue la que en lo sucesivo predominó en la nueva tribu. Como resultado, concluye Heródoto, el «dialecto [sármata] se distingue del escita puro», en un proceso análogo al que dio origen al romaico y a la lengua híbrida de los gelones.

Los dos investigadores de la Universidad de Oxford que redactaron en 1912 la exégesis clásica de Heródoto desdeñaron los «deliciosos» detalles del historiador. La comprensión que las amazonas adquirieron del idioma desconocido, sostuvieron ambos clasicistas, era «imprecisa; como suele suceder con las mujeres lingüistas». La apostilla gratuita de estos eruditos iba encaminada a denigrar a las amazonas por su versión «impura» del escita,

insultando de paso a las lingüistas de su propia época. En cualquier caso, Heródoto, profundamente interesado por los idiomas de sus contemporáneos, demostraba aquí sus amplios conocimientos sobre las tribus escitas y sus diversos dialectos. Repárese en que la percepción lingüística del historiador fue enormemente intuitiva: su relato se anticipó en más de dos mil quinientos años a las modernas teorías sobre la evolución de las estructuras idiomáticas. Es más, la iniciativa y el éxito de las mujeres a la hora de comunicarse con los varones viene refrendada por ciertos estudios científicos modernos que demuestran que, comparadas con los hombres, las féminas suelen iniciar las situaciones comunicativas y gozan de algunas ventajas en la adquisición lingüística y de habilidades verbales. [6]

LOS NOMBRES DE LAS AMAZONAS

¿Es posible que algunos de los nombres de las amazonas popularizadas por la mitología griega y los relatos históricos grecorromanos derivaran de la lengua caucásica o de los otros idiomas de las estepas? Dado el origen no griego de la palabra *amazona* , y habida cuenta de la abundancia de nombres comunes y propios de origen iranio y caucásico (entre otros) preservados en la literatura griega, nos asaltan interesantes incógnitas sobre los nombres propios de las guerreras.

En la literatura y el arte grecorromanos se preservan, como ya dije, un número notable de nombres personales de amazonas, cuya plétora evidencia la inmensa popularidad de estas mujeres y sugiere que buena parte de sus leyendas no ha sobrevivido hasta nuestros días. Además de firmar sus vasos, los pintores vasculares a menudo incluían ciertos nombres y frases, a la manera de una tira cómica, para identificar los personajes y acontecimientos que evocaban. En los museos de todo el mundo se conservan más de 1300 vasos griegos con amazonas representadas; pues bien, unas setenta de estas amazonas van acompañadas de inscripciones. Un puñado de ellas, como Hipólita, Antíope o Pentesilea, nos resultan bien conocidas gracias a los mitos, los poemas, las tragedias y demás muestras de la literatura grecorromana. Pero la mayoría de los nombres amazónicos inscritos en los vasos son únicos, y algunos de ellos ni siquiera son griegos (volveré sobre este asunto más adelante). [7] Y es que, dado que en la actualidad contamos con tan

solo una pequeña fracción del arte y la literatura antiguos, muchas de las escenas míticas que aparecen en la iconografía grecorromana nos resultan hoy desconcertantes. En su momento llegaron a circular oralmente incontables versiones de las historias más famosas, pero buena parte de ellas no ha llegado hasta nosotros al no haberse conservado una versión escrita de las mismas. Ahora bien, puesto que las decoraciones vasculares solían referirse a personajes y acontecimientos famosos, podríamos hipotetizar que las aventuras de algunas de las amazonas etiquetadas con nombres desconocidos serían familiares para las gentes de la Antigüedad clásica. Otros nombres, en cambio, pudieron surgir de la imaginación de los artistas, quienes tratarían de adecuarlos no obstante a los nombres típicos de las guerreras de las leyendas. [8]

La mayoría de los nombres asignados a las amazonas son griegos. Buena parte de ellos contienen la raíz *hipp* («caballo»), lo cual refleja el amor de las guerreras por estos animales y sus habilidades ecuestres y subraya el papel central de los caballos en la cultura escita. Es probable, de hecho, que los nombres de algunas amazonas y guerreras que aparecen en las fuentes griegas sean traducciones directas de nombres bárbaros. Las tradiciones relativas a la imposición de nombres, al fin y al cabo, son conservadoras. En las epopeyas nómadas de las estepas, los niños solo recibían nombre cuando eran lo suficientemente mayores como para poseer un caballo y dichos nombres a menudo aludían a uno en concreto, tal que «X del picazo amarillo», o simplemente «picazo amarillo». [9] Por poner solo unos ejemplos de nombres de amazonas vinculados a los caballos, tenemos a Melanipa («Caballo negro»), Alcipa («Caballo poderoso»), Hipómaca («Guerrera a caballo»), Ainipe («Caballo veloz»), Hipótoe («Yegua poderosa»), Hipólita («Libera el caballo»), Lisipa («Deja sueltos los caballos»), Jantipa («Caballo palomino»), Filippis («Amante de los caballos) e Hipónice («Corcel de la victoria»).

Las amazonas eran arqueras por excelencia, por lo que muchos de sus nombres se referían al tiro con arco: Toxis («Flecha»), Toxaris («Arquera»), Toxoanasa («Reina arquera»), Toxofone («Flecha silbante»), Toxofila («Amante de las flechas»), Iodoque («Sostiene flechas»), Ioxia («Se goza con las flechas»), Oistrofe («Flecha que gira») y Faretre («Muchacha del carcaj»). Algunos nombres amazónicos describían ciertos atributos guerreros, tales como Aella («Torbellino»), Jarope («Mirada fiera»), Andrómaca («Guerrera varonil»), Polemusa («Mujer guerrera») y Aristómaca («Mejor guerrera»), en tanto que

otros mencionaban armas y armaduras, como Jalcaor («Espada de bronce») y Toreque («Pectoral»).

También conocemos ciertos nombres de amazonas alusivos a sus caracteres o virtudes: Traso («Confiada»), Areto («Virtud»), Pisto («Fiable»); otros que no eran sino las versiones femeninas de nombres masculinos, como Glauca y Alejandra; y aún otros que correspondían con nombres convencionales de mujeres helenas pero que debieron de parecer adecuados para las amazonas debido a sus connotaciones, como Deyanira («Destructora de hombres»). Encontramos asimismo nombres derivados de ciudades o tribus vinculadas con guerreras, como Pitane o Asbite (Cap. 23). Y no parece casualidad que buen número de nombres amazónicos aludan a la igualdad con respecto a los varones, como Antianira («Igual a un hombre»), Antibrote («Similar a un hombre») e Isocratia («Igual poder»). Lo cual nos recuerda el significado del nombre de la propia Atalanta, «Equilibrio», y el sentido que originalmente los griegos atribuyeron al etnónimo *amazones* , una tribu bárbara de «iguales» (*vid* . Cap. 1).

Pero en el arte y la literatura griegos también quedaron registrados algunos nombres no griegos de las guerreras de las tribus de las estepas. Por ejemplo, la reina guerrera histórica que atacó las colonias griegas del norte del mar Negro se llamaba Tirgatao, nombre que significa «Poder de la flecha» en antiguo iranio (*vid* . Cap. 22) y que por tanto concuerda con todos los nombres amazónicos en griego relacionados con el tiro con arco que acabo de mencionar. El nombre de Esparetra, la guerrera sace que batalló contra los persas (su historia se cuenta en el Cap. 23), quiere decir «Ejército heroico». Y muchos otros nombres de mujeres históricas y legendarias análogas a las amazonas pueden rescatarse de la épica, las crónicas y los relatos de las fuentes caucásicas, egipcias, centroasiáticas y chinas, elevando el monto de nombres de guerreras de la Antigüedad que han sobrevivido hasta la actualidad a más de dos centenares (*vid* . Apéndice). Por ejemplo, el nombre turco de la temeraria guerrera de una leyenda centroasiática, Harman Dali, significa «Loca-Valiente». De nuevo un nombre adecuado para una amazona.

A LA CAZA DE NOMBRES AMAZÓNICOS EN INSCRIPCIONES SIN SENTIDO

Puesto que la palabra *amazones* no es griega, y que las amazonas eran tenidas por mujeres bárbaras del Asia occidental, no ha de resultar sorprendente que algunos nombres amazónicos aparezcan en su idioma original en el arte y la literatura griegos, como es el caso de Tirgatao («Poder de la flecha»; *vid . supra*). También es plausible que algunos nombres de amazonas se tradujeran al griego del sace-escita, del iranio, del caucásico o de cualquier otra de las más de dos docenas de lenguas euroasiáticas. No son pocos los ejemplos de nombres bárbaros recogidos por el arte y la literatura griegos que reflejan su idioma original, extranjero. [10]

Pero, dando un paso más en esta aproximación, ¿qué podemos decir de las curiosas palabras «sin sentido» que acompañan a las representaciones de los guerreros con vestimentas escitas y amazonas que aparecen en algunos vasos griegos? Los especialistas interpretan en general estas inscripciones, supuestamente absurdas, caracterizadas por una peculiar acumulación impronunciable de consonantes, como galimatías garabateados por pintores vasculares iletrados, o bien como chanzas para a burlarse de los bárbaros que no sabían griego. Pero en 2010 se me ocurrió una hipótesis alternativa cuando examinaba un vaso fragmentario del siglo VI a. C. conservado en el J. Paul Getty Museum en el que aparecen algunas de estas palabras desconocidas inscritas sobre las cabezas de un par de amazonas. Estas últimas se representan marchando a pie, provistas de carcajes, espadas y lanzas. Un perro con un collar rojo trota a su lado. Una de ellas se vuelve hacia su amiga: parece que conversan. Las letras en apariencia aleatorias que las acompañan podrían indicar simplemente los absurdos e incomprensibles sonidos con los que se comunicaban los bárbaros. Mas yo me pregunto: ¿y si, en vez de una parodia, estas extrañas palabras fueran el intento serio del pintor de indicar el diálogo, o puede que los nombres propios, de las amazonas en su exótica lengua, transliterada al alfabeto griego? ¿Podrían estas y otras inscripciones «sin sentido» asociadas a amazonas y escitas estar representando con letras griegas los sonidos (fonemas) de los idiomas originarios de la región del mar Negro y del Cáucaso? ¿Podría un filólogo de estas lenguas descifrar el sentido de tales fonemas? Según la clasicista Josine Block, «los nombres originales no griegos [de las amazonas] […] aparentemente no se transmitieron» en los vasos; [11] pero el caso es que algunos sí que lo hicieron.

Resulta que, después de todo, en un número significativo de inscripciones «sin sentido» asociadas en los vasos griegos a las amazonas y los escitas, los extraños torrentes de letras no eran tan arbitrarios. Recluté a un ceramólogo experto y a un filólogo para investigar si los fonemas de dichas inscripciones podían representar o capturar los sonidos de palabras, frases o nombres pronunciados en antiguas formas de indoiranio, circasiano, abjasio u otras familias lingüísticas de las estepas y la región del Cáucaso; idiomas estos que en la Antigüedad empleaban los grupos étnicos cuyas mujeres cazaban y combatían junto con los varones. Según los lingüistas históricos, la fonología (pronunciación) de las lenguas caucásicas aisladas, como el circasiano, ha cambiado muy poco en más de dos milenios. Y, por otra parte, sabemos que los idiomas caucásicos no indoeuropeos cuentan con cadenas extraordinariamente complejas de consonantes «duras» y solo una o dos vocales. Cualquier persona que no los hable pero intente reproducir los sonidos con letras griegas generará una extraña secuencia de letras análoga a las que los modernos expertos en vasos griegos han calificado como «sin sentido». [12]

De este modo, lo que parecían palabras incomprensibles trazadas en trece vasos han resultado ser nombres propios de guerreros escitas de ambos sexos *en su propio idioma* , traducidos por primera vez en más de dos mil quinientos años. Algunos ejemplos de estos nombres amazónicos recientemente descubiertos, transcritos del antiguo circasiano en los vasos griegos del siglo VI a. C., son *Pkpupes* («Merecedora de armadura»), *Kheuke* («Uno de los héroes / heroínas»), *Serague* («Armada con un puñal / espada»), *Kepes* («Costados calientes / sexo dispuesto») y *Khasa* («Quien encabeza el consejo»). *Barkida* , «Princesa», parece derivar de un préstamo léxico iranio oriental o indoario al circasiano; *Gugamis* , el nombre de una amazona de un vaso del siglo V a. C. hallado en Susa (antigua Persia), significa «Hierro» en circasiano, pero se completa con el sufijo iranio *–mis* . Su compañera, *Oigme* , posee un apelativo que quiere decir «¡No fracases!» en ubijé. En fin, las ristras de letras asociadas a las dos amazonas que marchaban con su perro en el vaso antes comentado parecen transliterar una forma arcaica de abjasio, que se podría traducir por «Nos ayudamos la una a la otra» y «Suelta al perro» (refiriéndose a azuzar al can contra un enemigo). [13]

El inesperado descubrimiento de nombres coherentes y significativos (e incluso de palabras y frases) en circasiano e iranio, acompañando a las amazonas y guerreros escitas pintados en los vasos atenienses, resulta asombroso y suscita gran número de interrogantes de cara a ulteriores estudios. ¿Cómo llegaron los pintores vasculares helenos a reproducir estos nombres extranjeros en sus cerámicas? Desde luego, pueden barajarse distintas posibilidades. Para empezar, no todos los pintores vasculares eran griegos, sino que algunas de sus firmas apuntan a un origen foráneo. En segundo lugar, bastaba con que los pintores escucharan los nombres para que pudieran transliterarlos fonéticamente, sin necesidad de que comprendieran sus significados. Tercero, los pintores vasculares con frecuencia ilustraban relatos de sobra conocidos. Por consiguiente, las amazonas de nombres extranjeros que en la actualidad solo conocemos gracias a sus retratos etiquetados en los vasos seguramente en la Antigüedad protagonizaban famosas tradiciones orales, como las que se forjaron en torno a Antíope o Hipólita. Quizá algún pintor pidió a los residentes o visitantes extranjeros que pronunciara los nombres de las amazonas evocadas en sus vasos. Finalmente, no olvidemos que, desde fechas muy antiguas, había abundantes tracios y escitas en Atenas; los aedos que hubiera entre ellos relatarían las hazañas de las amazonas de nombres no griegos. Es más, buena parte de los esclavos domésticos de Atenas procedían de Tracia o la región del mar Negro; acaso alguno de ellos entretenía a los niños griegos con historias de las célebres guerreras de su tierra natal.

Nuestro estudio filológico preliminar de tan solo trece vasos con inscripciones no griegas de amazonas y escitas dio lugar a la traducción de cerca de una docena de nombres de guerreros escitas y amazonas a partir de letras «sin sentido», nombres que habían permanecido ignorados durante más de dos milenios. La recuperación de este lote de nombres en idiomas de la antigua Escitia ofrece pruebas cada vez más convincentes de que los antiguos griegos concebían a las amazonas como guerreras reales de las tierras que rodeaban el mar Negro y que se extendían más allá de este.

LECTURA Y ESCRITURA

Pausanias pudo contemplar en la Grecia del siglo II d. C. abundantes inscripciones antiguas relacionadas con la gran guerra mítica contra las amazonas invasoras (batalla de Atenas: *vid* . Cap. 17), pero todas ellas habían sido grabadas por los propios griegos. [14] Ni un solo epígrafe atribuido a las amazonas o a las guerreras de las estepas aparece mencionado en la literatura grecorromana ni se ha documentado en el registro arqueológico.

Y es que los escitas no dejaron tras de sí un *corpus* escrito. Si las amazonas reales de las tribus de las estepas o del Cáucaso hubieran grabado inscripciones en madera, cerámica o piedra, las grafías posiblemente hubieran sido *tamgas* , esto es, marcas simbólicas empleadas para señalar la propiedad de algo. Cada tribu o clan de los nómadas euroasiáticos se identificaba mediante un *tamga* y a través de su *uran* , su grito de guerra particular. En efecto, los *tamgas* aparecen en los antiguos petroglifos, textiles, artefactos y monedas y los pastores de las estepas aún los emplean hoy día para marcar el ganado. En el caso de que las guerreras conocidas como amazonas marcaran sus caballos, sin duda lo harían mediante *tamgas* (*vid* . Cap. 11).

Los *tamgas* se grabaron en cerca de un millar de antiguos monolitos de piedra llamados «piedras del ciervo», dispersos por las estepas de la Escitia oriental. Estas estelas de granito, entre 1 y 4,5 m, cuentan con entre dos mil quinientos y tres mil años de antigüedad y se asociaban con los kurganes de Siberia, Altái, Mongolia y el Asia Central. En general, se decoraban con los característicos ciervos «voladores» de fantásticas cornamentas de estilo escita, similares a los que aparecen en los tatuajes de las momias congeladas Pazyryk. Los chebrones, puntos, círculos y enrejados que completan las decoraciones de estos megalitos recuerdan a los estampados de las vestimentas de las amazonas y a los tatuajes de las mujeres tracias representadas en los vasos griegos. Los demás motivos grabados en estas piedras incluyen puñales, hachas, arcos, flechas, caballos, tigres, aves y rostros humanos. Pero el propósito de estas estelas continúa siendo un misterio. En apariencia, no señalan ningún enterramiento y generalmente se erigen en grupos. ¿Eran hitos territoriales? ¿Señalaban enclaves religiosos o chamánicos? ¿Conmemoraban acontecimientos o personajes relevantes? Las imágenes representadas no incluyen inscripciones pero, sin duda, constituirían símbolos destinados a transmitir información significativa a todo observador partícipe

de aquella cultura. En ese sentido, los *tamgas* y las piedras del ciervo se comportarían igual que los tatuajes escitas. [15]

Figura 54: Piedras del ciervo, inscripciones y *tamgas* de las estepas septentrionales. Composición de Michele Angel.

En la región de Altái emergió un extraordinario registro arqueológico a cuenta de los cadáveres de los hombres y mujeres escitas congelados en el permafrost. Muchos de los restos humanos naturalmente momificados, conservados durante más de dos mil años, aún muestran sus detallados tatuajes de animales. Pues bien, tal y como la arqueóloga Svetlana Pankova observó en 2012, las gentes escitas no generaron textos escritos, pero puede considerarse que sus cuerpos profusamente tatuados serían una especie de «escritura» que atesoraría información relevante individual, tribal y cultural. Al igual que los motivos análogos grabados en las piedras del ciervo, los realistas tatuajes de tigres, venados, aves y criaturas fantásticas retorciéndose, atacando, combatiendo y pereciendo crearían un paisaje «animado» sobre la piel humana en el que las criaturas parecerían respirar y moverse en cuanto su portador flexionara sus músculos. Más allá del obvio sentido decorativo, Pankova sugiere que todas estas vívidas imágenes grabadas sobre la epidermis narrarían historias. Como sucedía con las piedras del ciervo, los tatuajes funcionarían como «textos» que transmitirían vivencias individuales y el acervo cultural en el seno de cada tribu y entre los distintos grupos nómadas de las estepas. [16]

Otro extraordinario descubrimiento llevado a cabo en tierras de la antigua Escitia arroja una nueva luz sobre la escritura de los nómadas. El kurgán sace-escita de Issyk (surdeste de Kazajistán) albergaba varias sepulturas de mujeres enterradas junto con sus armas, incluyendo un esqueleto revestido de una magnífica armadura de oro, quizá de una joven guerrera de los siglos V-III a. C. (Cap. 4). Entre el ajuar funerario de esta Guerrera de Oro se contaba una copa de oro en la que se aprecia una inscripción, aún sin descifrar, compuesta en lo que podría ser una variante de la escritura karosti, un antiguo alfasilabario empleado en Asia Central. Esta extrañísima huella epigráfica de un dialecto escita, quizá el sace jotanés, supone una evidencia única de la escritura de las tribus nómadas de las estepas (ulteriores huellas de la misma, no obstante, han aparecido sobre piel, madera y corteza de abedul en Tillya Tepe y la cuenca del Tarim). Al fin y al cabo, sabemos por las antiguas crónicas chinas que en Asia Central, entre las tribus esteparias que los chinos llamaban xiongnu, los nómadas se intercambiaban mensajes «haciendo marcas

en una extraña escritura sobre trozos de madera». Tiempo después, en el siglo II a. C., un eunuco chino renegado que se unió a los xiongnu les enseñó «cómo escribir cartas oficiales a la corte china» sobre tablillas de madera. [17]

Pero, en la imaginación de los mitógrafos e historiadores griegos y romanos, ¿las amazonas sabían leer y escribir? En efecto, en las narrativas mitológicas las amazonas envían y reciben mensajes. Por ejemplo, en la legendaria Guerra de Troya el rey Príamo despachó un correo a la reina amazona Pentesilea requiriendo su ayuda para defender Troya. Semejante comunicado bien pudo transmitirse verbalmente pero el historiador militar Polieno sostiene de manera explícita que la reina guerrera escita Tirgatao de los meotes (mar de Azov) se intercambiaba correos diplomáticos escritos con el rey del Bósforo en el siglo V a. C. (*vid* . Cap. 24). Desconocemos el idioma de tales misivas y si las mismas habían de ser interpretadas por traductores, pero la implicación clara de las palabras de Polieno es que Tirgatao sabía leer. [18]

Según Ctesias, el griego que ejercía en Persia como médico de la corte (siglo V a. C.), la reina guerrera sace-escita Zarina (Cap. 23) había recibido una educación prolija. En su historia fragmentaria de Persia, Ctesias cuenta la reacción de Zarina ante una carta que le había remitido un guerrero medo, lo que evidencia su alfabetización. [19] Asimismo, en una colección posterior de leyendas conocida como el *Romance de Alejandro* , atribuido a Pseudo-Calístenes, Alejandro Magno intercambia una serie de despachos diplomáticos con algunas líderes amazonas durante sus conquistas orientales. Tanto la versión griega (siglo IV d. C.) como la armenia (siglo V d. C.) de la historia «citan» esta correspondencia en detalle. En esta leyenda, las amazonas incluso se reúnen en una asamblea democrática al estilo ateniense para decidir cómo responder a las misivas de Alejandro. Llama la atención que los mitógrafos griegos imaginaran que la sociedad amazónica reflejaba en cierto modo los fuertes vínculos existentes entre la democracia griega y el grado de alfabetización de la sociedad helena. [20]

Una vez analizada en las Partes I y II la realidad histórica de Escitia y de los escitas, realidad que mediatizó las ideas griegas sobre las guerreras, podremos comprender mejor los antiguos mitos y leyendas que los propios helenos contaban sobre las amazonas. Cada mito, cada leyenda y cada relato histórico, junto con sus múltiples variantes alternativas, fue tejido a partir de una maraña de verdades, medias verdades, sucesos plausibles, acontecimientos

posibles, especulaciones y meras fantasías. Convenientemente provistos con la documentación de referencia contenida en este y en los capítulos previos, podremos escudriñar a través de las veladuras de las leyendas clásicas para hacer resurgir toda una serie de detalles curiosos y datos específicos de genuino conocimiento que hasta ahora permanecían embebidos en siglos de tradición, costumbres malinterpretadas, rumores, imaginación y romance.

NOTAS

1. Apsirto (Absyrtos): Apolonio, *Argonáutica* ; Colarusso 2002, 131.

2. Heródoto 1.215; 3.116; 4.5; 4.13; 4.22; 4.57-59; 4.62; 4.70; 4.110; 5.4; 7.64; *Landmark Herodotus* 2007, 291-292 y 307. Heródoto tradujo erróneamente *arimaspi* como «de un solo ojo». How y Wells 1912, 1: 307, 311 y 340. Minns 1913, 39. *Skyth* parece que derivaría de un término iranio septentrional para «arquero» y *Saka* podría relacionarse con *sag* , «ciervo» en osetio: Baumer 2012, 198; *cf* . Aruz *et alii* 2000, 19.

3. *Vid* . por ejemplo Beckwith 2009, 70; casos de autores que asumen que todos los escitas hablaban iranio, en Mayor, Colarusso y Saunders 2014, n. 52.

4. Connor 2011.

5. Heródoto 4.108-109.

6. Heródoto 4.110-117. How y West 1912, 1: 340-341. Pelling 1997: el concepto de «lengua materna» tiene un apelativo preciso, pues los bebés aprenden el idioma de sus madres. *Cf* . Foster y Renfrew 2011: la evidencia genética sugiere que, si los colonos o conquistadores hombres superan ampliamente en número a las mujeres, la lengua de sus descendientes será por lo general la paterna. Quizá esta sea la razón por la que las mujeres adoptaron rápidamente el idioma de los hombres. Por otra parte, hay ciertos indicios de que en el pasado se empleaba un «idioma femenino» por todo el Cáucaso septentrional; es posible que se tratara de una lengua monosilábica y tonal. Klaproth 1814, 305.

7. Bothmer 1957: índice de nombres amazónicos inscritos. Lista exhaustiva de nombres amazónicos: *LIMC* , «Amazones», 1: 653; para los nombres inscritos, *vid* . [www.avi.unibas.ch].

8. Anthony Snodgrass ha escrito por extenso sobre las versiones alternativas y perdidas de los mitos representadas en las decoraciones vasculares: Snodgrass 1998. Gracias a Fred Porta, Richard Martin y William Hansen por su valiosa ayuda con la traducción de los nombres griegos de las amazonas.

9. Nombres y caballos en las culturas de las estepas: Chadwick y Zhirmunsky 2010, 48, 85 y 119-122.

10. Mayor, Colarusso y Saunders 2014.

11. Blok 1995, 217-219 (cita).

12. Reconstrucción de idiomas antiguos a partir de la fonología: Anthony 2007, 24-82 y 340-369. Lebedynsky 2009, 11-13. Mayor, Colarusso y Saunders 2014.

13. Mayor, Colarusso y Saunders 2014.

14. Pausanias 1.2.1; 1.41.7; 2.32.9; 3.25.2-3.

15. Klaproth (1814) describe una gran diversidad de marcas *tamga* en el Cáucaso. En los vasos griegos áticos, algunos animales muestran marcas de tipo *tamga* . Baumer 2012, 157-164. Samashev 2013. Dratchuk 1975; Lebedynsky 2011. El proyecto mongol-estadounidense «Piedra del Ciervo» 2006-2009 (Smithsonian y Academia de las Ciencias Mongola) documentó digitalmente la localización y las decoraciones de las piedras de Altai: [http://www.mnh.si.edu/Arctic/html/pdf/2009_mongolia_report_online_version.pdf].

16. Comentarios de Pankova en «Tattooed Mummies» 2012.

17. Harmatta 1999, 421; Rolle 1989, 46-51 e inscripción de la fig. 28. Murphy 2003, 23. Se han encontrado tablillas de madera inscritas con escritura karosti (siglo II d. C.) en Sinkiang (China). Inscripciones karosti sobre cuero en la cuenca del Tarim: Barber 2000, 111-112; Baumer 2012, 206 y 291; Lebedynsky 2006, 217.

18. Polieno 8.55.

19. Ctesias, *Historia de Persia* , pp. 107-108. Gera 1997, 97.

20. *Romance Griego de Alejandro* (trad. Stoneman) 1991, 143-145; *vid* . *Romance Armenio de Alejandro* (trad. Wolohojian) 1969, 141-143, líneas 251-254.

PARTE III

LAS AMAZONAS EN LOS MITOS, LAS LEYENDAS Y EN LA HISTORIA DE GRECIA Y ROMA

15

HIPÓLITA Y HERACLES

Entre las nieblas del pasado, un glorioso acontecimiento brillaba con luz propia para los atenienses. Su héroe fundador, Teseo, había liderado a los griegos hasta la victoria, imponiéndose sobre el ejército de amazonas que había arrasado el Egeo, invadido el Ática e incluso sitiado la sagrada Acrópolis, donde amenazaron con saquear la fortaleza más sacrosanta de Atenas. El arduo triunfo sobre las huestes amazónicas se tenía por el momento más glorioso de la mitohistoria ateniense (la batalla se describe en el Cap. 17). Pero ¿cuál fue la razón última de que las amazonas atacaran Grecia? Una princesa codiciosa y una diosa vengativa desencadenaron toda una concatenación de funestos acontecimientos al despachar a Heracles y a sus compañeros en una agresiva misión de pillaje al corazón del territorio amazónico.

LA CONQUISTA DEL CINTURÓN DE HIPÓLITA

El mito comienza en Tirinto, una de las tres grandes ciudadelas de la Argólide (surdeste de Grecia) en la Edad del Bronce con Micenas y Argos. El rey Euristeo ordenó a Heracles que le arrebatara a Hipólita el áureo cinturón de Ares para entregárselo a su hija, la princesa Admete, anhelante de adueñarse de tan preciada posesión de la reina de las amazonas. Las amazonas eran unas

adversarias temibles, tanto que constituían un reto desalentador incluso para los más formidables héroes griegos. La tarea de Heracles, traer de vuelta el cinturón de la campeona de las guerreras amazonas, parecía una locura pues, como todo el mundo sabía, esas mujeres eran *antianeirai* , equivalentes a los aguerridos varones en coraje y ferocidad. [1]

La patria de las amazonas se extendía allende el Egeo, más allá del Helesponto y de la llanura de Troya, en los límites del mundo conocido. Hipólita y su tribu de amazonas moraban en las terrazas del río Terme, en el Ponto, junto a la costa surdeste del mar Negro. Por ende, los griegos se hicieron a la mar (en uno, tres o nueve barcos, en función de la versión) y siguieron la ruta que tiempo antes habían emprendido Jasón y los argonautas en su búsqueda del Vellocino de Oro en la Cólquide, a los pies de la cordillera del Cáucaso. En aquel mito, a medida que la nave *Argos* navegaba hacia Levante, Jasón y su tripulación avistaron unas bellas mujeres que se armaban para el combate en unas ensenadas rocosas de la costa meridional del mar Negro. [2]

Figura 55: Hipólita ofrece su cinturón de guerra a Heracles. Crátera de campana de figuras rojas, Campania (Italia), siglos V-IV a. C., Withworth Art Gallery, University of Manchester 37391.

Pero Heracles y sus hombres fueron los primeros griegos en largar anclas en Temiscira, el bastión de las amazonas. Los helenos plantaron sus tiendas en la playa y no pasó mucho tiempo antes de que la reina Hipólita en persona (su nombre significa «Libera el caballo») cabalgara hasta el campamento junto con sus siervas, saludando de manera hospitalaria a los extranjeros y ofreciéndoles regalos de bienvenida. Hipólita preguntó amigablemente a Heracles por el motivo de su expedición y este le explicó que un amargo pulso entre la pareja divina, Zeus y Hera, siempre en disputa, le había obligado a él a cumplir con toda una serie de tareas impracticables y peligrosas para el rey Euristeo de Tirinto. Heracles le confesó a Hipólita que se le había ordenado capturar el afamado Cinturón de Ares para presentarlo ante la hija del rey, Admete.

Hasta este punto, el mito refleja a las claras que ambos adalides, varón y mujer, se tratan como iguales. Heracles e Hipólita conversan con soltura y negocian diplomáticamente (Fig. 56). Muy conscientes de las actitudes físicas, el porte militar y la confianza del otro, cada uno de ellos pondera las armas, la espléndida armadura y la impresionante escolta de su oponente. Inesperadamente, Hipólita le prometió a Heracles regalarle su cinturón (Fig. 55). En algunas versiones del mito, Heracles e Hipólita se sintieron mutuamente atraídos. Pero semejante desenlace resultaría fuera de lugar en las emocionantes y violentas aventuras de Heracles. El respeto entre ambos campeones estaba muy bien, mas Hipólita y sus amazonas eran las temibles mujeres que ejercían de contraparte de los más poderosos guerreros, liderados por el mayor de todos los héroes griegos. ¡Había que verlos pelear!

Figura 56: Heracles conversa pacíficamente con un grupo de amazonas liderado por la reina Pentesilea (con el Cinturón de Ares y portando una *pelta* y un hacha de guerra, junto a su caballo blanco). Fragmento de crátera de volutas de figuras rojas, Apulia (sur de Italia), pintor de Baltimore, *ca* . 330 a. C., Metropolitan Museum of Art, Rogers Fund, 1919, 19.192.81.1, .7, 42, .46, .55. Fotografía © The Metropolitan Museum of Art / Art Resource, Nueva York.

Hipólita y Heracles apenas tuvieron tiempo de abrazarse y besarse antes de que el desastre estallara. La diosa Hera, la enemiga implacable de Heracles, transformó lo que había empezado como una negociación pacífica en una atroz batalla de resultados trascendentales. Disfrazada de amazona, Hera descendió a Temiscira oculta en una nube y, haciéndose pasar por una de las guardianas de Hipólita, corrió entre la multitud de amazonas enfrascadas en la molienda, gritando que los extranjeros griegos estaban secuestrando a su reina. Todo un acto hostil de guerra. Empuñando sus arcos, lanzas y hachas y saltando sobre sus caballos, las mujeres irrumpieron en la playa para rescatar a Hipólita. Desconcertado por los gritos de guerra de las amazonas a la carga, Heracles reaccionó impulsivamente ante lo que parecía una traición de Hipólita. La reina le había prometido entregarle su cinturón, razonó el héroe, para que sus amazonas pudieran sorprenderlo con la guardia baja y masacrarle a él y a sus helenos en la playa. Antes de que Hipólita pudiera expresar su propia sorpresa y detener el ataque de sus hermanas, Heracles la apuñaló (o la golpeó con su clava) hasta la muerte. La reina de las amazonas cayó desangrada sobre la arena, a sus pies. Heracles tomó del cuerpo sin vida, el cinturón y el hacha de guerra y se encaminó hacia sus naves. Misión cumplida.

Figura 57: Heracles asesina a Hipólita para arrebatarle el cinturón. Relieve en metopa, Templo E de Selinunte, Sicilia, siglo V a. C. Museo Archeologico di Palermo. Fotografía de Gianni Dagli Orti / The Art Archive at Art Resource, Nueva York.

Otras versiones del mito ensalzan la victoria griega tras una batalla interminable. Pero, en el relato de Orosio, la reina amazona Oritía se hallaba fuera, en campaña, y había dejado a sus hermanas Hipólita, Antíope y Melanipa solo un pequeño contingente para defender el Ponto. Pero Heracles se sintió tan intimidado ante la idea de lidiar un combate frontal contra las amazonas que optó por preparar un ataque por sorpresa. «Tras estimar sus fuerzas, Heracles decidió rodear inesperadamente a las amazonas cuando estas no sospechaban el ataque», escribe Orosio; los griegos emboscaron a las amazonas mientras estas se encontraban «desarmadas e indolentes, en la existencia descuidada de los tiempos de paz». [3]

Aún otra versión del mito concede a la reina Hipólita el tiempo necesario para reaccionar ante el ataque inesperado de Heracles. En esa variante, ambos guerreros se prueban tan parejos que el desenlace de su duelo a muerte genera un gran suspense. Finalmente, no obstante, Heracles consigue imponerse y mata a Hipólita; le arrebata su preciado cinturón y se apresura a reincorporarse al frenético combate que se libra en la playa entre las amazonas y los helenos.

Los mitógrafos griegos se deleitaron en describir los sangrientos detalles de la refriega entre Heracles, Teseo, Alceo, Telamón, Esténelo, Timíades y sus compañeros griegos y las audaces guerreras amazonas de Hipólita, cuyos nombres también conocemos. La gran batalla entre helenos y amazonas era un tema enormemente popular entre los pintores vasculares griegos, muchos de los cuales inscribieron los nombres de los contendientes de ambos sexos en sus vasos. Un recuento minucioso de la reyerta nos llega a través de Diodoro de Sicilia, que en 50 a. C. pudo consultar la obra de muchos historiadores previos que nosotros solo conocemos a través de fragmentos, como Ctesias, que sabemos que vivía en Persia a finales del siglo V a. C., o Megástenes, nacido en Anatolia hacia 350 a. C. [4]

Diodoro nos proporciona la subsiguiente descripción del combate cuerpo a cuerpo, en el que Heracles despachó por sí solo a una docena de amazonas. Una a una, las mejores y más valientes amazonas de Hipólita se enfrentaron al más poderoso de los héroes, cuya mágica capa confeccionada con el león de Nemea le tornaba invencible. La primera en arremeter contra él fue Aella («Torbellino»), así llamada por su letal rapidez y agilidad. Después fue el turno de Filippis («Amante de los caballos»), una audaz aunque inexperta

luchadora. A continuación, atacó la orgullosa Prothoe («Primera en grandeza»), siete veces vencedora en otros tantos duelos singulares. Estas tres osadas amazonas recibieron heridas mortales. Acto seguido, Eribea también fue abatida, pese a su feroz ataque. En ese momento, tres guerreras de mirada furiosa, Celeno, Euribia y Febe, marcharon contra Heracles hombro con hombro, pero sus lanzas se partieron en dos contra la leontea del héroe y también ellas mordieron el polvo. Un nuevo trío de amazonas se sumó a la refriega, pero Deyanira, Asteria y Marpe resultaron igualmente derribadas por Heracles. Este aniquiló cruelmente a Tecmesa y también a la virginal guerrera Alcipa. Y entonces se volvió para enfrentarse contra su última contendiente, la leal comandante de Hipólita, Melanipa, la «Yegua negra». También ella fue derrotada, pero solo tras una salvaje lucha, y, antes de que Heracles la matara, Melanipa ofreció su hermoso cinturón de guerra como rescate por su vida y fue perdonada. Otras variantes del mito sostienen, sin embargo, que fue Hipólita quien le entregó su cinturón a Heracles para salvar a Melanipa.

Mientras, en la playa, griegos y amazonas permanecían enzarzados en un combate brutal, con numerosas bajas en ambos bandos. La suerte terminó decantándose a favor de los helenos, por lo que las amazonas supervivientes hubieron de batirse en retirada, perseguidas y acosadas furiosamente por Heracles. En algunas versiones del mito, Teseo derrotó a Antíope en combate singular, por lo que Heracles le permitió quedarse a la joven amazona cautiva.

Muchas de las hermanas guerreras de Antíope también fueron capturadas con vida; Heródoto sostiene incluso que los griegos capturaron tantas prisioneras amazonas como luchadoras habían matado en combate. Tras diezmar así a las amazonas del Ponto, Heracles y los demás griegos embarcaron en sus naves y regresaron a casa con sus preciados trofeos: el cinturón de la reina de las amazonas, su hacha de guerra y numerosas cautivas amazonas, que incluían a Antíope, la recompensa de Teseo. [5]

EL CINTURÓN DE HIPÓLITA EN LA LITERATURA Y EL ARTE ANTIGUOS Y EN LA ARQUEOLOGÍA

Se decía que Hipólita había recibido su cinturón de manos del propio Ares, el dios de la guerra. El término con el que a menudo se traduce este objeto en muchas lenguas modernas, «ceñidor» [N. del T.: *girdle* en el original], con todas sus connotaciones alusivas a la ropa interior femenina, resulta «manifiestamente engañoso», tal y como ya han apuntado numerosos especialistas. El zóster (término con el que Homero se refiere al cinturón de guerra) de Hipólita sería un elemento de armadura pesado y ricamente decorado, algo parecido a un cinturón de placas que se portaba sobre la ropa. Heródoto incluye varias descripciones de cinturones de guerra singulares en su catálogo de los tesoros de oro de Escitia. Y los arqueólogos han documentado montones de placas y broches de oro y de cinturones de combate de cuero reforzado con láminas de oro y bronce, algunos de los cuales pertenecerían a las mujeres que en realidad vivieron y combatieron en la época de Heródoto y en los siglos anteriores. El preciado cinturón de Hipólita se parecería a las prendas protectoras que en efecto vestían las guerreras reales, como las que se enterraron en los kurganes de Ternovoye (Caps. 4 , 12 y 13).

Los genuinos cinturones escitas, acorazados y chapados en oro, nos permiten imaginar cómo visualizarían los griegos el zóster de Hipólita, y nos ayudan a explicar el enorme valor simbólico y material del trofeo que Heracles consiguió para la princesa Admete. Además, en la Antigüedad se pensaba que una prenda de ropa o equipamiento transfería mágicamente las cualidades personales de su dueño a todo aquel que los portara; el afamado cinturón de guerra y los demás pertrechos pertenecientes a la adalid de las amazonas resultarían, por ende, botines de un gran poder. [6]

Los textos e imágenes antiguas conservados evidencian que coexistieron incontables variantes del mito del cinturón de Hipólita, el Noveno Trabajo que le fue impuesto a Heracles entre los doce que hubo de completar por haber asesinado a su propia familia durante un episodio de locura provocado por la diosa Hera. Incluso varía el nombre de la reina amazona y, en algunas versiones, el héroe ateniense Teseo se cuenta entre la docena de nobles aventureros griegos que acompañaron a Heracles en su campaña. No es posible analizar todos los recovecos de las tradiciones contrapuestas que exploraban esos tempranos mundos alternativos, imaginados por unos griegos que se tropezaban por vez primera con las amazonas. Pero, en todas ellas, el

núcleo de la historia lo constituye la muerte de la reina de las amazonas a manos de Heracles, asesinato que allanó el camino para la batalla de Atenas.

El emocionante combate de Heracles con las amazonas fue, de hecho, el segundo tema más popular en la iconografía griega arcaica, solo por detrás de su lucha contra el León de Nemea. El conflicto mítico irrumpió en el repertorio de los pintores vasculares a mediados del siglo VI a. C., aunque las diversas tradiciones orales habían comenzado a circular mucho antes. Algunos pintores, de hecho, singularizaron a docenas de amazonas y griegos etiquetándolos con su nombre, lo cual nos proporciona así nuevas pistas sobre las diversas tradiciones alternativas. Por ejemplo, en algunas de estas escenas, la reina de las amazonas se llama Andrómaca («Guerrera varonil») en vez de Hipólita, cuyo nombre sería el que terminaría imponiéndose en la versión más conocida del mito alusivo al cinturón conseguido por Heracles. Para añadir más confusión, algunos escritores antiguos llamaron a la líder amazona Antíope o Melanipa. [7]

En muchas narraciones, el encuentro entre Heracles e Hipólita arrancó de manera amigable y solo después se tornó brutal debido a un malentendido. Algunas versiones incluso anticipaban un episodio amoroso antes de que la batalla estallara, episodio que tendría lugar entre dos amantes que se consideraban como iguales. Y, en efecto, al menos ocho vasos de figuras rojas parecen explorar este escenario contrafactual (Figs. 55 y 56). Los pintores ilustran en ellos una conversación pacífica entre Hipólita y un joven y disoluto Heracles, rodeados de varias amazonas que montan guardia despreocupadas y un caballo que pace con sosiego. Algunas decoraciones vasculares idílicas incluso insertan a la pareja en una iconografía típica de cortejo, con la reina amazona ofreciendo su cinturón como prenda de amor a Heracles, quien se apoya despreocupadamente en su clava, remedando la pose habitual del joven amante. [8] Incluso parece plausible que todas estas versiones del todo contrapuestas de la concurrencia entre griegos y amazonas (ora amigables, ora hostiles) pudieran reflejar los primeros encuentros, pacíficos y belicosos, entre los colonos griegos y los escitas que moraban en torno al mar Negro.

Varios monumentos de mármol representan a Heracles imponiéndose brutalmente sobre Hipólita. El famoso relieve del templo griego de Hera en Selinunte (Sicilia), por ejemplo, lo muestra agarrándola del pelo y pisándole

un pie, listo para propinarle una estocada letal (Fig. 57). Otras esculturas del enfrentamiento entre Heracles y las amazonas nos son descritas por los antiguos autores grecorromanos y algunos fragmentos de las mismas se han conservado milagrosamente y han podido ser identificados por los arqueólogos modernos. Así, en el templo de Zeus en Olimpia el viajero y escritor griego Pausanias visitó hacia 170 d. C. las antiguas esculturas de los Doce Trabajos de Heracles, una de las cuales figuraba al héroe despojando al cadáver de Hipólita del Cinturón de Ares. Pues bien, algunos vestigios de estos mármoles fueron recuperados por los arqueólogos franceses en 1829 y, en la actualidad, se conservan en el Louvre. En época de Pausanias, además, la suntuosa estatua criselefantina (de oro y marfil) de Zeus, creada por el famoso escultor Fidias en el siglo V a. C., aún dominaba el interior del templo. El dios se hallaba sentado en su trono de madera de cedro chapada de oro, ébano, marfil y piedras preciosas. Pausanias pudo examinar incluso las coloridas pinturas y relieves de dicho trono y una de ellas representaba precisamente a veintinueve griegos liderados por Heracles y Teseo librando un combate cuerpo a cuerpo contra veintinueve amazonas. Pausanias se maravilló también de una antiquísima escultura de Heracles estirándose para agarrar el cinturón de una amazona a caballo, modelada por Aristocles el Viejo de Cidonia en el siglo VI a. C. En 1876, los arqueólogos descubrieron entre las ruinas del templo el pedestal de esta estatua, hoy perdida. [9]

La primera imagen reconocible de una amazona, empero, aparece en el arte griego hacia 700 a. C. por cuenta de un pequeño escudo pintado de terracota. Heinrich Schliemann descubrió algunos fragmentos de este objeto en 1884-1885 en la ciudadela de Tirinto y nuevos trozos aparecieron en 1926. El puzle se completó definitivamente unos diez años después. La tosca pintura de estilo geométrico evoca a cinco guerreros. Los dos combatientes centrales son un varón y una mujer. El griego barbado sostiene una espada y aferra con la otra mano el yelmo empenachado de la guerrera, que blande una lanza. A menor tamaño, una pareja de contendientes de ambos sexos se enfrentan junto a un guerrero moribundo que yace en el suelo, con una lanza clavada en la espalda. Las mujeres de esta escena se identifican fácilmente gracias a sus suaves mejillas, sus pechos y sus largas túnicas, una convención empleada para distinguir a las mujeres de los hombres antes de que en los vasos de pinturas negras se impusiera el color blanco para la piel

de las féminas. Conforme a la creencia de que las amazonas eran análogas a los hombres, esta arcaica amazonomaquia de Tirinto muestra a las dos amazonas defendiéndose bien frente al ataque de los varones, o incluso venciéndolos. No en vano, el único personaje mortalmente herido es un guerrero griego.

Pero no olvidemos que Tirinto, el enclave en el que apareció este artefacto, era el hogar mítico de Heracles y también el del rey Euristeo y la princesa Admete, quienes le reclamaron a aquel el cinturón de Hipólita. ¿Ilustra acaso esta vieja amazonomaquia el mito de la expedición que Heracles dirigió contra las amazonas? Las evidencias míticas, literarias y arqueológicas parecen apuntar en esa dirección. El escudo votivo de arcilla local se halló entre otros objetos ofrecidos a Hera en Tirinto, el principal centro cultual de la deidad en la Argólide. Y Hera era, al fin y al cabo, la diosa que se oponía a Heracles y también la deidad a la que se había consagrado como sacerdotisa la princesa Admete. Una versión tardía del mito de Hipólita sostiene incluso que Admete navegó hasta Temiscira junto con Heracles para asegurarse de que este obtenía su trofeo. ¿Pudo haber existido alguna variante del mito en la que fuera Admete, sacerdotisa de Hera, y no la propia diosa, quien se disfrazara de amazona para azuzar a las partidarias de Hipólita a atacar a Heracles?

Según los mitógrafos, Heracles regresó a Tirinto y consagró el cinturón de Hipólita en el templo de Hera. El dramaturgo ateniense Eurípides, de hecho, afirma que en su época (420 a. C.) todavía podían admirarse en el majestuoso templo de Hera a las afueras de Tirinto el cinturón áureo de Hipólita *y* su túnica tachonada de oro. Este templo se erigió por primera vez hacia 700 a. C., la misma época en la que se fabricaba en la propia Tirinto el escudo votivo. Una reliquia exhibida en el siglo V a. C. como el cinturón de Hipólita bien podría consistir en un cinturón de guerra escita real, adornado con placas de oro o, cuando menos, en la imitación de uno de aquellos. En cuanto a la «túnica tachonada de oro», parece referirse a las túnicas y capas decoradas con millares de apliques de oro documentadas en los enterramientos escitas. [10]

Pero, en la misma Tirinto en la que se halló el escudo votivo arcaico que mostraba a los griegos combatiendo contra las amazonas, otros hallazgos arqueológicos parecen apuntar a rituales de iniciación en los que los jóvenes

griegos habían de derrotar a temibles oponentes, quizá gorgonas enmascaradas u otros insólitos adversarios, para probar su hombría. La historiadora del arte Susan Langdon propone que los duelos rituales en Tirinto evocarían leyendas o la materialización de batallas contra las amazonas para rubricar el paso de los efebos a la edad adulta. Según Langdon, ello explicaría el papel de Hera en el mito de Heracles y en los ritos de paso. Puede que la manera en la que la diosa hostigó a Heracles no fuera sino un pretexto para explicar su función como fiel protectora de los jóvenes «héroes» griegos que probaban su temple y valía en las contiendas rituales contra personajes amenazadores. [11]

Esta teoría es puramente especulativa. Pero las narrativas de las amazonomaquias, como la de la batalla por el cinturón de Hipólita, demuestran a las claras la antigua creencia griega de que las victorias realmente ilustres son las que se obtienen cuando dos iguales quedan enfrentados entre sí en un combate individual. Las numerosas representaciones artísticas de reyertas repletas de suspense y del todo niveladas entre combatientes helenos y guerreras extranjeras refuerzan la idea de que las heroínas amazonas constituían unas adversarias a la altura de los héroes griegos.

Por supuesto, el mito no finaliza con la muerte de Hipólita a manos de Heracles y sus hombres. Todo un cúmulo de cuestiones quedaron abiertas a raíz de esta campaña, lo cual dio lugar a nuevos episodios míticos. Ya comenté, por ejemplo, que Heracles le regaló el hacha de guerra de Hipólita a la reina Ónfale de Lidia (Cap. 13). También sabemos qué es lo que sucedió con las amazonas que fueron hechas prisioneras: naufragaron en la costa septentrional del mar Negro, se unieron a un grupo de jóvenes escitas y fundaron el pueblo sármata (Cap. 3). Pero las secuelas del mito se centran en las otras supervivientes amazonas del ataque griego. ¿Qué tal le fue a Antíope en Atenas? ¿Y cómo se cobraron venganza las furiosas amazonas?

NOTAS

1. Homero, *Ilíada* 3.188-189; 6.186. Langdon 2001. Versiones del mito de Hipólita: Apolodoro, *Biblioteca* 2.5.9; Diodoro 2.46.4; 4.16; Pausanias 5.10.9; Eurípides, *Heracles Furioso* 408ss; Apolonio, *Argonáutica* 2.777; 2.966; Quinto, *Caída de Troya* 1.20-25; 6.240-245; Tzetzes, *Quilíadas* 2.309ss; *Escolio a Licofrón* 1327; Higinio, *Fábula* 30.

2. Justino 2.4; Orosio 1.15 (nueve); Heródoto 4.110 (tres).

3. Justino 2.4; Orosio 1.15.

4. Diodoro 2.46.4.

5. Heródoto (4.110-117) trata esta campaña como parte de la historia de Atenas.

6. Gantz 1993, 1: 398. Hard 2004, 363-364. Heródoto 4.10-13. Minns 1913, 253 y ss.

7. Bothmer (1957, 6-69 y 131-143) describe más de 300 decoraciones vasculares conservadas que representa el combate entre Heracles y las amazonas. Schefold 1993, 112-122. Shapiro 1983. Gantz 1993, 1: 397-400. Langdon 2001. Blok 1995, 349-430. Diodoro (2.46.3-4) afirma que Heracles capturó a Hipólita junto con su cinturón. Plutarco, Apolodoro, Diodoro, Pausanias, Séneca, Higinio y Tzetses sostienen que Teseo apresó a Antíope, pero el orador Isócrates, el historiador Clidemo (cuya obra se ha perdido) y el poeta Simónides defienden que la amazona a la que capturó Teseo era la propia Hipólita. Otra fuente la denomina Melanipa y aún otra mantiene que Heracles intercambió a una amazona apresada por el cinturón de Hipólita. Una variante ulterior describe una muerte diferente para Hipólita: esta sería asesinada accidentalmente por su hermana amazona Pentesilea (*vid* . Cap. 18). Apolodoro, *Biblioteca* 2.5.9; *Epítome* 1.15-16.

8. Bothmer 1957, 79. Gantz 1993, 1: 399.

9. Pausanias 5.11.4-7; 5.25.11 y nn. 95, 97 y 249 comentadas por Peter Levy.

10. Langdon 2001, 1-6. La segunda imagen más antigua de una amazona, con su yelmo, su lanza y su capa de piel de leopardo, aparece en un pequeño fragmento de cerámica de esa misma época en otro gran templo de Hera, el de Samos. La pareja del escudo de Tirinto ha sido identificada como Heracles e Hipólita, o bien como Aquiles y Pentesilea. Bothmer 1957, 1-2. Krauskopf en *Amazonen* 2010. Eurípides, *Hércules furioso* 408; *Ion* 1144-1145. Boardman 2002, 170.

11. Langdon 2001.

16

ANTÍOPE Y TESEO

La única amazona de la mitología griega que perdió su libertad casándose con un heleno fue Antíope («Mirada opuesta»), la hermana de Hipólita, Melanipa y Oritía del Ponto. Pero ¿qué es lo que sucedió exactamente para que la Antíope guerrera se transformara en la dócil esposa de Teseo, el legendario rey de Atenas? ¿Fue una prisionera de guerra? ¿Fue secuestrada, engañada, seducida, se vio arrastrada por amor? ¿Debemos pensar en una combinación de secuestro y seducción, en una Antíope víctima de una versión *avant la lettre* del síndrome de Estocolmo, los lazos emocionales que en ocasiones experimentan los secuestrados respecto de quienes los retienen? Quizá la amazona comenzó a identificarse con sus captores griegos cuando se dio cuenta de que no podía albergar ninguna esperanza de regresar a casa. Para nuestra sorpresa, cada una de estas posibilidades fue explorada por las diversas versiones contrapuestas del antiguo mito de Antíope.

¿SECUESTRO O SEDUCCIÓN?

En su biografía de Teseo, el historiador Plutarco (siglo I d. C.) desgrana las historias contradictorias que sobre Antíope contaban más de media docena de autores griegos clásicos cuyas obras no han llegado hasta nosotros. Algunas de ellas sostenían que Teseo luchó junto a Heracles en la batalla por el cinturón de Hipólita y que se quedó con Antíope como premio por su valor.

Pero Plutarco (cuyo objetivo explícito era rescatar los retazos de lo que él concebía como la «historia creíble» que se hallaba entretejida en las antiguas leyendas sobre Teseo) pensaba que resultaba más convincente otra versión, según la cual Teseo había comandado su propia expedición al territorio de las amazonas a orillas del río Terme. [1]

En el recuento de Plutarco, la campaña de Teseo comenzó de manera pacífica, como sucedió en el mito de Heracles e Hipólita. Las amazonas, «que se mostraban bien dispuestas hacia los hombres», enviaron un comité de bienvenida para recibir a los extranjeros en cuanto estos llegaron a sus costas. En la versión de un historiador llamado Bión, Antíope era la jefa de las amazonas y fue ella misma la que le ofreció diversos regalos a Teseo. Este la invitó ladinamente a su barco y Antíope, confiada, subió a bordo. ¿Se sentía acaso atraída por el gallardo extranjero? ¿O sencillamente es que era un tanto inocente, o tenía baja la guardia? El caso es que Teseo, sin previo aviso, ordenó levar anclas y alejarse de la costa para consternación del resto de las amazonas que quedaron en la playa. El secuestro y la violación resultarían coherentes con el carácter de Teseo, todo un depredador sexual a juzgar por las fuentes. De hecho, Plutarco desgrana varios episodios «deshonrosos e indecentes» en la biografía de Teseo. En diversas leyendas, el héroe ateniense violó y abandonó a otras tantas mujeres, también a doncellas de corta edad. Mucho antes de la captura de la amazona Antíope, por ejemplo, Teseo había secuestrado nada menos que a Helena de Troya cuando esta tan solo contaba 10 años. [2]

Plutarco claramente desaprobaba semejantes actuaciones. Pero Heródoto, cuatrocientos años anterior a Plutarco, tenía una perspectiva muy diferente. En sus escritos, enumeró toda una serie de secuestros de mujeres extranjeras a manos de, por ejemplo, fenicios, griegos y troyanos. «En mi opinión», señala Heródoto, «secuestrar mujeres jóvenes no está bien, pero resulta estúpido armar un escándalo por ello cuando el secuestro ya ha tenido lugar. Es obvio que ninguna mujer se dejaría secuestrar si ella misma no deseara ser secuestrada». ¿Estaba pensando quizá Heródoto en las costumbres matrimoniales de las culturas nómadas, en las que el «secuestro» de mujeres era la práctica habitual, aunque generalmente tal «secuestro» se negociaba antes por ambas partes? En todo caso, esta contraposición entre las perspectivas de Heródoto y Plutarco puede estar ofreciéndonos una valiosa

clave para explicar las visiones divergentes que encontramos en el arte y la literatura antiguos sobre la naturaleza de la relación entre Teseo y Antíope. [3]

Para los griegos, la inflexible aversión al matrimonio patriarcal tradicional era uno de los rasgos definitorios de las amazonas, todo un corolario de su paridad con los varones. Las historias sobre Antíope pueden contemplarse como otras tantas variaciones sobre este mismo tema: «¿Qué pasaría si un griego se desposara con una amazona?». De la misma manera que toda una miríada de leyendas exploraron los diversos ángulos del brevísimo encuentro entre Hipólita y Heracles (Cap. 15), otro tanto sucedió con la singular pareja formada por un héroe griego y una amazona, mito que dará lugar a numerosos senderos en la literatura y el arte. La profusión de historias alternativas sobre Antíope evidencia la fascinación que las penurias de la amazona y las decisiones que esta hubo de afrontar suscitaron entre los griegos. Es más, la coexistencia de múltiples variantes míticas demuestra la dimensión heroica que Antíope llegó a alcanzar. En efecto, las narrativas contrapuestas sobre Antíope, Hipólita, Pentesilea y el resto de las amazonas prueban más allá de toda duda que el interés que estas heroínas despertaban iba a la par con el generado por Heracles, Teseo, Aquiles, Odiseo y demás héroes varones, cuyas aventuras legendarias dieron origen a tantas y tantas historias diferentes.

Los antiguos pintores y escultores se decantaron preferentemente por las escenas violentas que representaban la derrota y captura de Antíope a manos de Teseo. Así, el tesoro de los atenienses en Delfos, erigido en 510-490 a. C. y decorado con las hazañas de Teseo, muestra al héroe imponiéndose sobre Antíope. Otra escultura de mármol de Teseo secuestrando a Antíope adornaba el templo de Apolo en Eretria (500 a. C.). Una dramática escena evocada sobre la tapa de una bella urna etrusca de bronce (480 a. C.) representa a cuatro arqueras a caballo amazonas rodeando a un hombre barbado que transporta a la fuerza a una mujer: otra posible representación de Teseo y Antíope (Fig. 58). Como todos los personajes en la escultura arcaica, Antíope y Teseo exhiben sonrisas sosegadas y austeras, poco apropiadas para lo traumático de la situación, y otro tanto sucede con las pinturas vasculares más tempranas, en las que solo encontramos expresiones faciales carentes de toda expresión. Pero al menos dos magníficos vasos de figuras rojas (490 a. C.) retratan claramente la violencia del secuestro, con Teseo que arrastra sin

contemplaciones hacia su nave a Antíope, que se debate desesperada (Fig. 59). [4]

ANTÍOPE Y SOLOIS

Según una tradición anatolia recogida en el siglo IV a. C. por Menécrates (historiador de la ciudad de Nicea de Bitinia, al noroeste de la actual Turquía), Teseo no regresó de inmediato a Atenas tras capturar a Antíope, sino que merodeó «por esos lares durante algún tiempo», participó en nuevas aventuras y quizá comenzó a conocer a su nueva esposa. Por desgracia, la narración de Menécrates no se ha conservado y Plutarco tan solo nos proporciona un resumen muy superficial. El estado de ánimo de Antíope no se nos describe en esta curiosa historia, pero sí se reflejan ciertos rasgos de su carácter.

En el relato de Menécrates, tres jóvenes hermanos atenienses (Euneo, Toante y Solois) tomaron parte en la expedición de Teseo al Ponto. Durante el largo viaje de vuelta, Solois se enamoró de la amazona Antíope, a pesar de que todos sabían que esta pertenecía a Teseo. Solois confió su amor secreto a un íntimo amigo, pero este, sin saberlo Solois, se presentó ante Antíope y le hizo partícipe de los sentimientos del joven. Antíope rechazó a su nuevo pretendiente con una mezcla de firmeza y elegancia, «manejando la situación con gentileza y discreción». Sin embargo, el pobre Solois, atormentado, se arrojó a un río. Antíope trató de ocultar ante Teseo el amor secreto del mancebo, pero cuando el héroe ateniense se enteró finalmente del motivo del suicidio de Solois, la tristeza anegó su corazón. Llamó Solois al río en honor del joven ateniense y fundó junto a su cauce la ciudad de Pitópolis, cuyo gobierno confió a los dos hermanos del finado, Euneo y Toante.

Como se puede apreciar, tan solo nos resta un bosquejo de lo que debió de ser una detallada tradición oral bien conocida en Bitinia, correspondiente a uno de los muchos mitos alusivos a Antíope y Teseo. Pero, si investigamos un poco, reuniremos unas cuantas piezas más del rompecabezas. Los nombres de Euneo (hijo del argonauta Jasón) y Toante reaparecen en otros mitos. En efecto, uno de los hijos de Teseo se llamaba Toante y también el hijo del río Borístenes (Dniéper), que llegaría a gobernar sobre la tribu de los tauros de Crimea. Pero el nombre de Solois tan solo se documenta en el relato de

Menécrates. El río Solois (actual Kocadere) de la antigua Bitinia discurría hasta el lago de Ascania (actual Iznik), junto a la ciudad moderna de Soloz (Turquía), donde se descubrieron las antiguas ruinas de Pitópolis. Según la *Ilíada* de Homero, los habitantes del lago Ascania enviaron guerreros para socorrer a los troyanos, aliados a su vez de las amazonas. Menécrates, como buen historiador de Bitinia, parece recoger una leyenda local que explicaría el motivo por el que el río Solois y la ciudad de Pitópolis se bautizaron para conmemorar un trágico incidente ocurrido durante la «luna de miel» de Teseo y Antíope. Los actuales residentes turcos del enclave, no obstante, sostienen una tradición diferente en la que no se menciona ni a Antíope ni a Teseo pero sí el mito griego de Jasón y los argonautas. Según la historia oficial de Soloz, el topónimo de la ciudad homenajea «el amor imposible de uno de los argonautas griegos, llamado Solois, que terminó lanzándose al río Kocadere». [5]

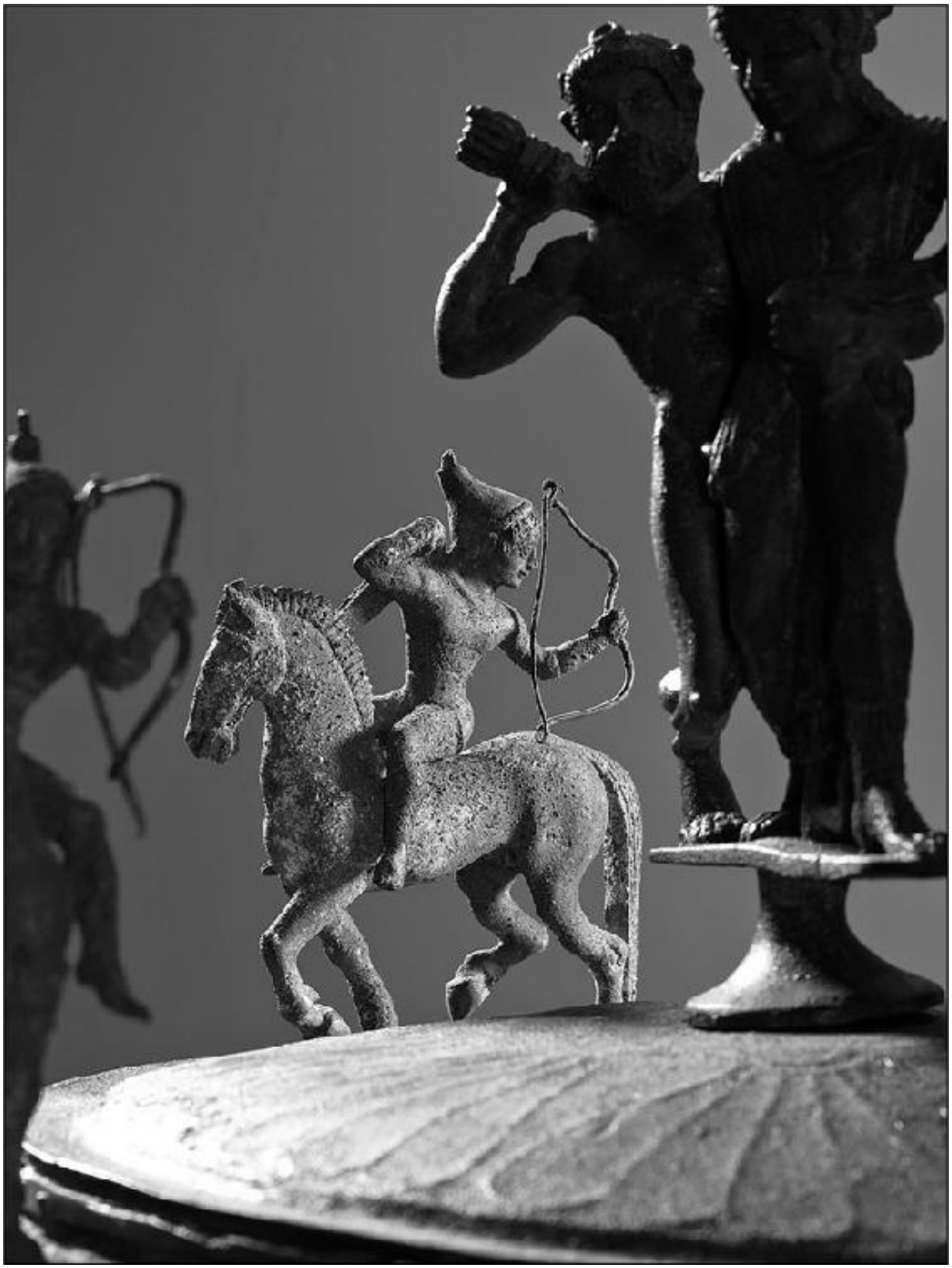


Figura 58: Derecha: griego (¿Teseo?) secuestrando a una amazona (¿Antíope?), rodeados de arqueras montadas amazonas que ejecutan el disparo parto. Detalle de una urna cineraria de bronce etrusca (*lebes*

), Capua, *ca* . 480 a. C., inv. 1855,0816.1, The British Museum, Londres. © The Trustees of the British Museum / Art Resource, Nueva York.

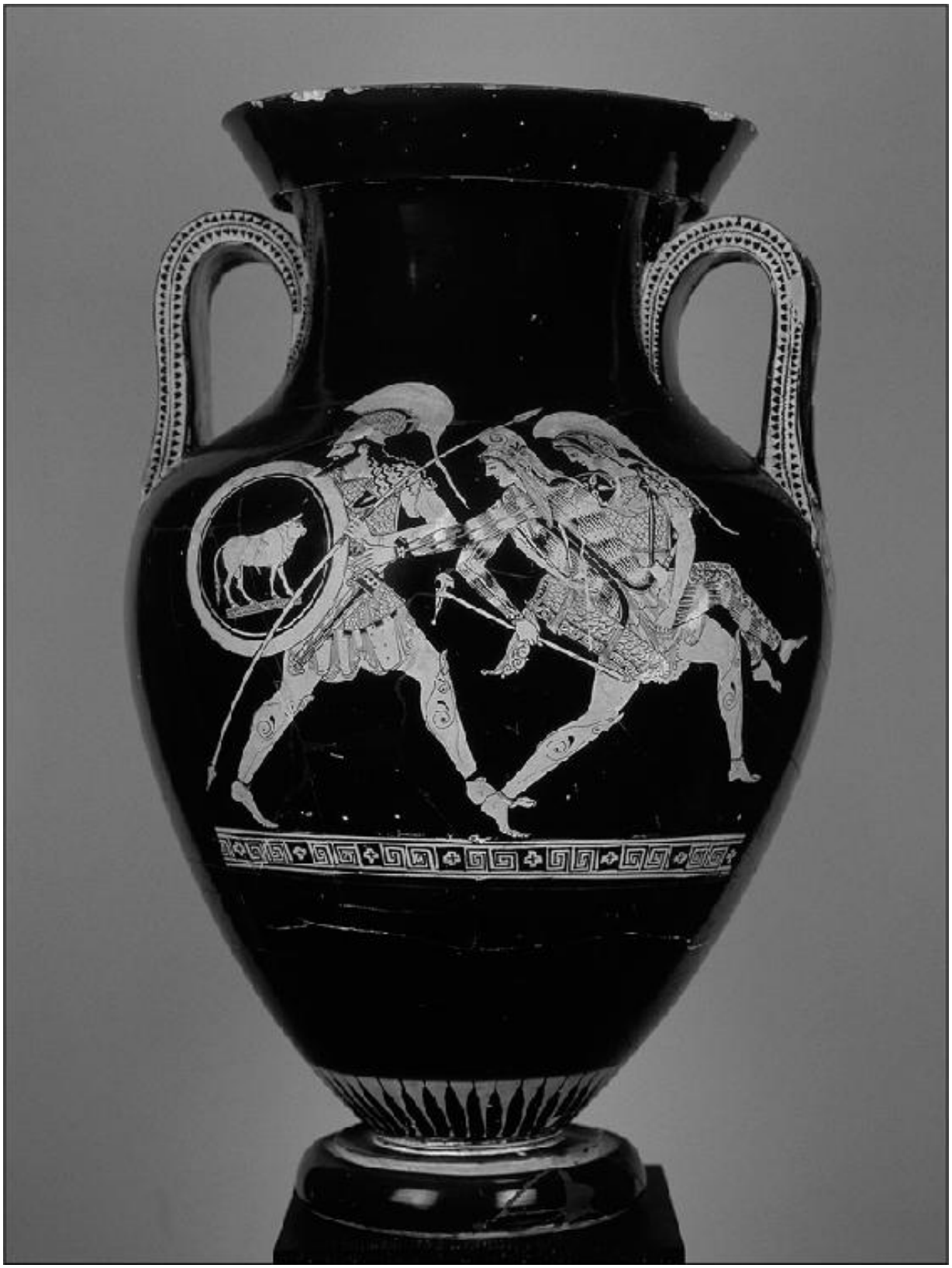


Figura 59: Teseo secuestra a Antíope. Ánfora ática de figuras rojas del pintor de Misón, *ca* . 500-490 a. C., inv. G197, Musée du Louvre, París. Fotografía de Hervé Lewandowski. © RMN-Grand Palais / Art

Resource, Nueva York.

La romántica historia de Menécrates acerca de Antíope y Solois arroja una nueva luz sobre unas interesantes monedas acuñadas en Solos, un puerto de Cilicia que más tarde sería conocido como Pompeyópolis, junto a la actual Mersim. La ciudad se fundó hacia 700 a. C. y pronto cayó bajo el poder persa. Tal y como vimos en el Capítulo 13 (Fig. 46), Solos emitió en el siglo V a. C. una serie de monedas de plata en las que se representaba el perfil de una amazona con su gorro puntiagudo y otra con una amazona encordando su arco escita. Los especialistas no repararon hasta 1923 en que la arquera de estas monedas era en realidad una amazona, cuando se fijaron en que la mujer llevaba los pechos desnudos, se ceñía con un ancho cinturón y portaba el mismo gorro que exhibían las amazonas de otras acuñaciones.

Pero la razón por la que la antigua Solos se arrogaba un vínculo con las amazonas continúa siendo un misterio. Diodoro menciona, bien es cierto, una antigua conexión entre las amazonas y la región de Cilicia. Cuando las amazonas extendieron sus conquistas por Asia Menor, los cilicios les dieron la bienvenida en vez de resistírseles y desde entonces fueron conocidos como los «cilicios *eleuthero* (libres)». El pasaje explica cómo los montañeses cilicios, autónomos y rudos asumieron tal nombre y mantuvieron su independencia. Pero la ciudad de Solos no fue bautizada así por una supuesta fundadora amazona. Combinando las pistas aportadas por Plutarco y Menécrates, podemos hipotetizar que la antigua Solos hacía derivar su nombre del ateniense Solois, el joven compañero de Teseo. De tal manera, los habitantes de Solos asociarían su mitohistoria con la de la poderosa ciudad-estado de Atenas, cuya amistad les resultaría de gran utilidad en el siglo V a. C., tras la derrota de los persas a manos griegas. La amazona representada en sus monedas, por tanto, no sería otra que Antíope, la esposa de Teseo. [6]

ANTÍOPE, EN EL AMOR Y EN LA GUERRA

En el siglo II d. C., el viajero griego Pausanias nos transmite una nueva versión, tomada de un poema perdido de Hegias de Trecén. Según este, durante la expedición griega al Ponto, Antíope traicionó a sus paisanas, pues se había enamorado de Teseo. La historia aparentemente deriva de una

variante del mito favorable a (y quizá creada por) los patriotas atenienses del siglo IV a. C. Aparece por primera vez en un discurso pronunciado por el orador Isócrates en 380 a. C., en el que este ensalzaba las victorias militares atenienses y panhelénicas. Aludiendo a una historia que debía de ser ya familiar para su audiencia, Isócrates retrata a Antíope como una especie de acosadora. Antíope «se enamoró de Teseo y rompió las leyes de las amazonas [contra el matrimonio], siguiéndole a su regreso a Atenas y viviendo con él como su esposa». En tiempos de Pausanias, cuatrocientos años después, el relato ateniense ha ganado en romanticismo; tal y como Pausanias nos lo traslada, Teseo fue recibido en el territorio de las amazonas como un honorable huésped. Durante su larga estancia a orillas del río Terme, el héroe se sumó a las partidas de caza y a otros agradables pasatiempos practicados por las guerreras, que le trataban como a un igual. Entretanto, Antíope iba enamorándose del apuesto heleno. Su devoción por el ateniense llegó a ser tan fuerte que terminó eclipsando su amor por sus hermanas guerreras, por lo que accedió a fugarse con Teseo de vuelta a Atenas. Antíope renunciaba así de buen grado a su independencia para convertirse en la esposa del rey. [7]

Figura 60: Antíope con coselete y mangas y leotardos estampados, con dos lanzas y su caballo blanco. Oinocoe (jarra) ático de figuras rojas, pintor de Mannheim, *ca* . 440 a. C. Metropolitan Museum of Art,

Rogers Fund, 1906,06.1021.189. Fotografía © The Metropolitan Museum of Art / Art Resource, Nueva York.

El interés moderno por el mito de Antíope se disparó en el imaginario popular en la década de 1920. En efecto, el relato antiguo ateniense sobre la renuncia de Antíope a la «antinatural» autonomía de las amazonas encontró eco en una comedia subida de tono que triunfó en Broadway en 1932. Escrita en 1924, por tanto en una época de rápido incremento de la independencia y afirmación de las mujeres, *El marido de la amazona* se encargó de satirizar la reversión de roles sociales masculinos y femeninos. La comedia se ambienta en 800 a. C. en el Ponto, durante la campaña de Heracles y Teseo en busca del cinturón de Hipólita. Las amazonas, que dominaban con puño de hierro a sus afeminados maridos, se ven sumidas en la confusión ante la llegada inesperada a sus costas de unos hombres apuestos y musculosos. El papel estrella de Antíope lo interpretó una joven y atlética Katharine Hepburn, cuya aparición en escena enfervorizaba noche tras noche a la audiencia estadounidense. Vestida con una túnica metálica, un yelmo argénteo y grebas de cuero, se lanzaba escaleras abajo portando sobre los hombros un venado muerto. En la comedia, Antíope se resistía en un primer momento a las insinuaciones de Teseo, defendiendo apasionadamente su independencia. Este papel de «marimacho» atractiva y segura de sí misma tuvo «una tremenda influencia en mi carrera y, por así decirlo, en mi personalidad», reconocía Hepburn en sus memorias. En los años treinta y cuarenta del siglo XX, la actriz tenía una presencia deslumbrante con sus característicos pantalones, fabulosos y asombrosos a un tiempo, que continuaron alimentando su fama de amazona. [8]

Al igual que había sucedido en la antigua Atenas, la idea de unas mujeres liberadas resultaba al mismo tiempo hilarante e incómoda para los espectadores modernos. A la altura de la década de 1920, tanto en Europa como en América la palabra *amazona* , como sucedía con *virago* (término que originalmente significaba «heroica mujer guerrera») e incluso con «hacha de guerra», se empleaban para tachar a las mujeres fuertes y autónomas de dominantes y temperamentales. El último acto del espectáculo de Broadway, en todo caso, recurría a un empalagoso romance para endulzar el regusto amargo que dejaba la obra, idéntico al que despertara el discurso oficial ateniense que nos transmitieron Isócrates y Pausanias más de dos mil años

atrás: los papeles de mujer aguerrida y esposa decente prueban ser de todo punto incompatibles. Así, Antíope-Hepburn termina enamorándose y Teseo, su «conquista», se convierte en el dominante esposo de la antigua guerrera. En la comedia estadounidense, las amazonas comprenden por fin el «valor» del liderazgo masculino y les conceden el control de su sociedad a los hombres «de verdad».

En todas las versiones de la historia de Antíope, la amazona se termina convirtiendo en la mujer de Teseo, el rey de Atenas. Pero no hemos de ver aquí ningún final feliz. La muerte de la reina Hipólita a manos de Heracles había ultrajado a las amazonas y la caída de Antíope supondría su peor pesadilla. Independientemente de que hubiera sido secuestrada, capturada o hubiese huido por voluntad propia, ya nunca más sería la tozuda guerrera y cazadora que había sido siempre. Confinada a una existencia de reclusión como las otras esposas griegas, impedida para volver a cabalgar, cazar y disparar con sus hermanas, la vida doméstica de Antíope ofrecería un duro contraste frente a la característica independencia sexual de las amazonas. La domesticación de Antíope, en definitiva, supone el polo opuesto de las alianzas que establecieron con los jóvenes escitas las amazonas cautivas que sí consiguieron escapar de las garras de Heracles y Teseo.

Figura 61: Katharine Hepburn, a los 24 años, encarnando a Antíope en *El marido de la amazona* . Fotografía publicitaria del espectáculo de Broadway de 1932.

Figura 62: Escena fantástica de Antíope, Teseo y su hijo Hipólito. Impresión neoclásica del siglo XVIII sobre una cornalina, *Catalogue des pierres gravées antiques de S. A. le Prince Poniatowski* , 1830-1833. Fotografía de Claudia Wagner, Classical Art Research Centre and Beazle Archive, Oxford.

Algunas vertientes del antiguo mito de Antíope giran en torno a ciertas intrigas en la casa real ateniense. En tales giros argumentales «domésticos», Teseo y Antíope conciben un hijo al que ponen por nombre Hipólito (la versión masculina de Hipólita) pero, acto seguido, Teseo abandona a Antíope para casarse con su nueva amante, Fedra. Furiosa, Antíope jura dar muerte a todo el que asista a la boda de Fedra. Un oráculo había advertido tiempo atrás a Teseo de que se vería obligado a asesinar a su esposa amazona para evitar el desastre… y el monarca termina por cumplir tan horripilante profecía, al menos en esta sombría versión del sino de Antíope. Para agravar la

tragedia, Hipólito, que había prometido mantenerse virgen, pierde la vida por resistirse a los acercamientos amorosos de su madrastra, Fedra. [9]

En el famoso mito de la colosal guerra de Atenas contra las amazonas, por el contrario, se habla de un destino aún más complejo para Antíope. En la gran batalla de Atenas que se avecinaba ¿permanecería Antíope leal a Teseo y a su tierra adoptiva? ¿Haría a un lado sus labores femeninas y tomaría de nuevo las armas para defender a sus seres amados y a su ciudad de sus temibles enemigos? Pero su ciudad era Atenas y las enemigas de esta no eran sino su propia gente, las amazonas. Conocemos diversos casos de guerreras históricas que hubieron de enfrentarse a semejante dilema. Uno de ellos, ya mencionado, fue el de Cinnana, la princesa iliria-macedonia que tuvo que dar muerte a la reina guerrera iliria Ceria (Caps. 4 y 20 ; y *vid* . Cap. 25 para otros ejemplos en China). Al fin y al cabo, los griegos (y también los romanos) sí aprobarían que las mujeres y madres defendieran fieramente sus hogares y familias en circunstancias desesperadas, incluso si tal comportamiento iba en contra de la verdadera «naturaleza» de las féminas. [10] Resultaría emocionante observar a la amazona «domesticada» recobrar una vez más su alma guerrera, tan largamente reprimida, incluso si semejante giro de los acontecimientos evocara una situación de acusada ambivalencia para los griegos.

El dilema de Antíope era una fuente de suspense a diversos niveles para los hombres y mujeres griegos que escuchaban a los aedos narrar la secuela del mito del secuestro de Antíope, la guerra contra las Amazonas. La mayor de todas las amazonomaquias pondría a prueba el poder de la joven ciudad-estado y verificaría las lealtades contrapuestas de la antigua amazona. ¿Contribuirían las destrezas marciales de Antíope a que Atenas saliera vencedora en la contienda que se avecinaba? ¿Sobreviviría la ciudad al embate de todo un ejército de guerreras sedientas de sangre? ¿Y qué sucedería con Antíope?

Mientras, en el territorio de las amazonas, se estaban tomando decisiones de crucial importancia. Fustigadas por la agresión de Heracles y Teseo, las amazonas clamaban venganza. La reina Oritía reunió un gran ejército y forjó una alianza con los nómadas escitas de las estepas. Su objetivo sería triple: vengar la muerte de la reina Hipólita, recuperar el Cinturón de Ares y rescatar a Antíope de las garras de los atenienses.

NOTAS

1. Plutarco, *Teseo* 1.26-27 y 31; en su narración sobre Teseo y las amazonas, Plutarco cita versiones contrapuestas de Filócoro, Ferécides, Bión, Helánico, Herodoro, Menécrates, Clidemo y otros historiadores cuya obra no se conserva. Orosio, *Historia contra paganos* 1.15.7-9; Apolodoro, *Epítome* 1.16; 4.1.16; Diodoro 4.16 y 28; Higinio, *Fábula* 30. Fowler 2013, 485-487. En otras fuentes, a Antíope se le denomina Hipólita (Isócrates 12.193; Simónides, citado por Apolodoro; Eurípides, *Hipólito*) o Hippe (Ateneo, *Banquete de los eruditos* 13.557).

2. Plutarco, *Teseo* 31-34. Gantz 1993, 1: 282-289.

3. Heródoto 1.1-5. Sobre las mujeres en Heródoto, *vid* . apéndice U en *Landmark Herodotus* 2007. Colarusso 2002, 32, n. 3.

4. Antíope en el arte: Bothmer 1957, 124-130.

5. Plutarco, *Teseo* 26. Homero, *Ilíada* 7.564; 2.862. Web municipal de Soloz: [www.soloz.bel.tr/index.php?md?showpage&plD=1]. Gracias a Tansu Acik por la traducción. La historia turca parece atesorar el vínculo con los argonautas. El hermano de Solois, Euneo, era hijo de Jasón.

6. Talbert 2000: *Barrington Atlas* , mapas 52 y 66. Las monedas de plata de Solos con el perfil de una amazona (óbolos) y una amazona con su arco (estáteras, tetróbolos) se acuñaron *ca* . 450-400 a. C. Bothmer 1957, 223. Brindley 1994. Diodoro 3.55.4-5: los cilicios dieron la bienvenida a la reina amazona Mirina; las ciudades de Cime, Pitane y Priene fueron así llamadas en honor de las lugartenientes de esta. «Cilicios libres»: Heródoto 1.28; Tácito 2.78.

7. Isócrates 12.193 (aunque la denomina Hipólita). Pausanias 1.2.1. citando a Hegias de Trecén. Fowler 2013, 486.

8. *El marido de la amazona* , por Juliam Thompson, estrenada en 1924 y reeditada en 1932 con Hepburn, de 24 años, como protagonista; adaptada al cine en 1932 y al musical *By Jupiter* en 1942, en el que fue el espectáculo de Broadway más duradero de la carrera de Rodgers y Hart. Gera 1997, 94 y 200 (Esparetra fue una reina guerrera de los saces «felizmente casada»). Hepburn 1991, 119-125.

9. Eurípides, *Hipólito* ; Higinio, *Fábulas* 241; Ovidio, *Cartas de las heroínas* 4.117-120.

10. Tucídides 3.74.1; 2.4.2. Gera 1997, 25. Ejemplos de valentía entre las mujeres: Polieno 8; y *vid* . Schaps 1982 sobre las mujeres helenas en las coyunturas bélicas.

17

LA BATALLA DE ATENAS

Nunca satisfechas con sus propios territorios, en el momento de su máximo apogeo las míticas amazonas habían extendido sus correrías hacia el oeste y hacia el sur, donde se habían apropiado de de amplias extensiones de terreno en torno al mar Negro y en Asia Menor; tal y como, de hecho, habían hecho los escitas históricos. Los griegos imaginaron una gran batalla en la que la propia Atenas se convertía en el objetivo de la ira y los designios imperiales de las amazonas. Este ataque terrorífico, repelido solo tras una resistencia desesperada por parte de Teseo y los atenienses, fue «cualquier cosa menos un asunto trivial o de mujeres», escribe Plutarco en su biografía de Teseo. El ejército expedicionario amazónico de la reina Oritía invadió el norte de Grecia y llegó a sitiar la sagrada Acrópolis, según la propia historia griega. La victoria amazona hubiera significado la más amarga de todas las humillaciones para los helenos y la extinción de la joven ciudad de Atenas. [1]

El desarrollo de la batalla mítica fue descrito en detalle por Clidemo, un historiador del Ática del siglo V o del IV a. C. Por desgracia, su obra no se ha conservado; todo lo que nos resta de ella son unas cuantas citas de Plutarco, quien tuvo la oportunidad de consultar muchos otros textos hoy perdidos sobre la guerra, como la historia de Helánico. [2] Y es que, en la época en la que escribe sus tratados, el siglo I d.C., Plutarco asume que la invasión amazónica del Ática ocurrió realmente en el pasado remoto. Tal opinión estaba basada en tres tipos de evidencias: los topónimos, las numerosas tumbas

de griegos y amazonas caídos durante la contienda y el hecho de que los atenienses aún celebraran sacrificios tradicionales a los espíritus de las amazonas antes de comenzar la festividad anual en honor a Teseo. Pero, de manera acorde con lo trascendental del conflicto, los detalles de las diversas tradiciones sobre el mismo varían de manera sustancial; algo «apenas sorprendente», comenta Plutarco, «para acontecimientos tan remotos en el tiempo como este». [3]

LA GUERRA CONTRA LAS AMAZONAS

El desencadenante de la guerra no fue otro que el rapto de Antíope por parte de Teseo. Cuando la reina Oritía regresó al Ponto tras sus expediciones bélicas, Melanipa le describió el asesinato de Hipólita a manos de Heracles y el secuestro de Antíope. Furibunda por una agresión como aquella, Oritía le pidió ayuda a Sagilo, un jefe escita de las costas septentrionales del mar Negro. Oritía argumentó ante Sagilo que las amazonas del Ponto «tenían origen escita» y que, mucho tiempo atrás, «cuando sus maridos fueron masacrados, las mujeres habían tomado las armas y demostrado con su valor que las féminas escitas eran tan enérgicas como los varones». Le explicó también sus razones para llevar la guerra a Atenas. «Enardecido su orgullo patrio», Sagilo accedió a socorrer a sus antiguas compatriotas y despachó a su hijo Panaságoras al frente de un nutrido contingente de jinetes escitas para unirse a las huestes de Oritía. El recuento de Diodoro es más breve, pero en lo esencial nos ofrece los mismos datos: «Los escitas unieron sus fuerzas a las de las amazonas y se reunió así un impresionante ejército, liderado por las amazonas». Esta historia, recogida por Justino y Diodoro (e Isócrates, como veremos), evidencia que los griegos concebían a las amazonas como escitas y que consiguieron que otra tribu escita se les uniera en su guerra contra Atenas. [4]

Una de las posibles rutas hacia Grecia desde el Ponto llevaría a las amazonas a viajar hacia el oeste por Anatolia, a cruzar el mar de Mármara hasta Tracia y a dirigirse finalmente hacia el sur camino del Ática (un itinerario alternativo, del que hablaremos después, figura a las amazonas invadiendo Grecia desde el lejano norte). En el momento de partir, sus líderes se habrían detenido en la minúscula isla Amazona, hogar de la gran piedra negra y del altar de Cibeles,

sagrados para las amazonas. Al parecer, era costumbre que las reinas amazonas sacrificaran caballos antes de marchar a la guerra. Varias pinturas vasculares griegas de amazonas junto a altares podrían estar ilustrando concretamente los preparativos de la invasión de Atenas (Cap. 10).

Desde Tracia, las amazonas progresaron hacia el sur a través de Tesalia, Beocia y el Ática. En algunas narrativas, las invasoras enviaron un mensaje a Teseo desde su campamento frente a Atenas, para requerirle que devolviera el Cinturón de Ares de Hipólita y que liberase a Antíope. El monarca, por supuesto, se negó. Por consiguiente, las amazonas asaltaron las murallas atenienses, rodearon la ciudad e impidieron que ninguno de sus habitantes la abandonara o recibiera víveres del exterior. Se incautó del terreno más alto y el ejército de mujeres se dispersó por el risco rocoso situado justo frente a la Acrópolis, la ciudadela ateniense, y allí levantaron sus tiendas y realizaron sacrificios a Ares. Con el tiempo, la ubicación de su campamento tomaría el nombre de Amazoneum («Santuario de las amazonas») y la colina rocosa aún se conoce como el Areópago, la «Roca de Ares». El trágico Esquilo incluso retrató a las amazonas erigiendo «elevadas torres en su nueva ciudadela que rivalizaban con las levantadas por Teseo». Lo cual, por supuesto, responde a una imagen muy poco realista de las huestes nómadas, pero Esquilo tan solo pretendía aquí dar idea del grave peligro que el asedio suponía para Atenas. [5]

La situación se prolongó durante siete días. En semejante aprieto, Teseo consultó a un oráculo y este le aconsejó sacrificar ante Fobos, respuesta que pone de relieve la desesperada situación de los atenienses. El dios Fobos, no en balde, era la personificación del miedo, el terror y la debacle militar. Al igual que hubieron de hacer los Siete contra Tebas en la tragedia de Esquilo, podemos imaginarnos a Teseo rebanar la garganta de un toro sobre un escudo negro y hundir sus manos en las entrañas de la bestia, mientras le ruega al dios que acabe con la parálisis que atenazaba a los atenienses y que, en cambio, siembre el pánico entre el ejército de las amazonas. [6]

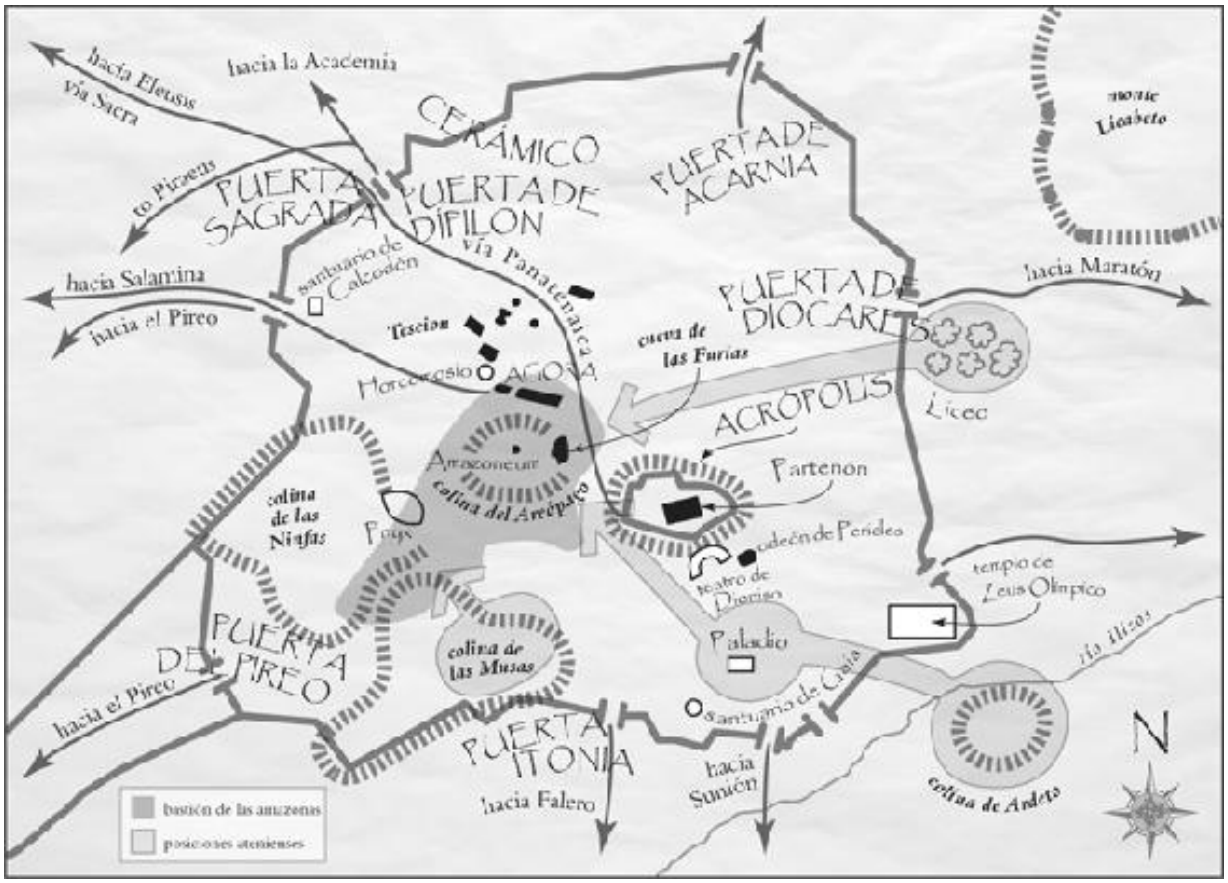
A la mañana siguiente, Teseo ordenó el primer asalto contra las posiciones amazónicas. El verano tocaba a su fin y, por lo tanto, comenzaba el nuevo año para los griegos. Plutarco señala que, desde entonces, los atenienses conmemorarían el día de este ataque mediante un festival anual, celebrado en el mes de Boedromion, mes cuyo nombre significa «Correr en respuesta a un grito de ayuda». Nos encontramos ante un detalle cronológico realista que

indica que las amazonas habrían comenzado su marcha en invierno, en previsión por tanto de una campaña estival de cuatro meses en Grecia para regresar a casa antes de la siguiente estación fría. El mes de Boedromion y el dios Fobos, por cierto, confluirían de nuevo en una batalla histórica posterior que enfrentó a los griegos contra otro poderoso ejército bárbaro que los superaba ampliamente en número. En efecto, en 331 a. C., Alejandro Magno bien podía tener en mente la desesperación de Teseo cuando, en pleno mes de Boedromion, el ejército macedonio hubo de plantar cara en Gaugamela a las imponentes fuerzas persas de Darío. En la víspera de la batalla decisiva, Alejandro sacrificó a Fobos, implorando por la aniquilación de los persas. Contra todo pronóstico, Alejandro venció y el rey Darío huyó del campo de batalla, aterrorizado. [7]

De vuelta a la batalla de Atenas, la detallada narración de los cuatro meses de enfrentamientos que nos proporciona el historiador Clidemo es imaginaria por completo, pero al menos nos revela que los atenienses creían que los furiosos combates y los puntos de inflexión en la guerra habían tenido lugar en torno a diversos hitos de su propia ciudad. Según este recuento, las huestes amazónicas se extendieron desde el Areópago a las inmediaciones del Pnyx. Entretanto, Teseo reunió un contingente de guerreros atenienses en la colina de las Musas (actual colina de Filopapos), al sur del Pnyx, y desde allí atacó el flanco amazónico. En la salvaje reyerta subsiguiente, los griegos sufrieron unas bajas atroces. Las amazonas hicieron retroceder a sus enemigos, los empujaron al espacio angosto existente entre la Acrópolis y el Areópago y allí dieron muerte a buen número de ellos, junto a la cueva de las Furias, que se abre a los pies del Areópago.

La intrincada topografía de la batalla difiere notablemente de los enfrentamientos hoplíticos griegos tradicionales, que solían tener lugar en escenarios totalmente llanos. El terreno accidentado constituía una seria desventaja para los atenienses, acostumbrados a enfrentarse a ejércitos enemigos de hoplitas con idénticas armas y armaduras que las suyas y con una formación cerrada análoga, que solo podía desplegarse en las llanuras. En cambio, las copias del gran escudo de la Atenea del Partenón que han llegado hasta nosotros muestran a griegos y amazonas luchando en un paisaje rocoso y empinado en torno a la Acrópolis y el Areópago. Muchos pintores vasculares se preocuparon asimismo de contextualizar sus ilustraciones del

combate en un entorno desigual, repleto de afloramientos rocosos, collados y árboles (*vid* . Fig. 52). Las espectaculares decoraciones de varios vasos evocan el turbulento episodio y muestran numerosos combatientes (etiquetados con sus correspondientes nombres) enzarzados en toda una vorágine de escaramuzas y duelos, rodeados de gran profusión de sangre, heridos tambaleantes, cadáveres contorsionados, lanzas astilladas, armas abandonadas e incluso flechas silbando sobre sus cabezas. Es significativo que en buena parte de las escenas de la batalla de Atenas, los griegos se vean superados en número por las amazonas. [8]



Mapa 7: La batalla mítica de Atenas. Las amazonas acamparon en el Areópago y la colina de las Ninfas. Los atenienses las atacaron desde sus posiciones en el Liceo, la colina de Ardeto, el Paladio y la colina de las Musas. Se han añadido murallas y estructuras para facilitar la orientación en la topografía de la ciudad. Mapa de Michele Angel.

Las amazonas llevaban las de ganar en la feroz batalla que se dirimía sobre las colinas y los campos que rodeaban el Pnyx y el Areópago, pero los soldados de Teseo aún controlaban tres enclaves al este de la Acrópolis: los

campos de adiestramiento militar del Liceo, más allá de la Puerta de Diocares; la colina de Ardeto, al otro lado del arroyo Ilisos; y el Paladio (santuario de Atenea), al surdeste de la Acrópolis. Y cuando abandonaron por fin estos baluartes y se lanzaron frontalmente contra las amazonas, la suerte comenzó a decantarse a su favor. De manera paulatina, las guerreras se vieron empujadas de nuevo hacia su campamento y muchas de ellas perecieron en la brutal refriega. Después de tres meses de sangrientos combates, los atenienses terminaron por imponerse y las amazonas tuvieron que capitular.

EL PAPEL DE ANTÍOPE

Pero, a todo esto, ¿dónde estaba la esposa cautiva de Teseo, Antíope? La mayoría de los relatos antiguos afirman que Antíope combatió valerosamente a favor de Teseo. Algunas decoraciones vasculares parecen representarlo. En un vaso atribuido al pintor de Ginebra, por ejemplo, cinco griegos batallan contra doce amazonas; en una de sus caras aparece Teseo, inmerso en lo más encarnizado del combate; en la otra, «Antíope» se apresura en ayuda de un guerrero griego amenazado por una amazona que se apresta a alancearlo. En cambio, al menos seis vasos ilustran una variante alternativa del mito, según la cual Antíope / Hipólita luchó del lado de las amazonas, *contra* su marido Teseo. Según la versión más popular del mito, en todo caso, cuando las cosas se pusieron feas para las amazonas fue Antíope quien concertó una tregua. Las amazonas acordaron retirarse hasta un punto al norte del Areópago, que comenzaría a llamarse el Horcomosio («Santuario del juramento»), y ambos bandos pudieron recuperar a sus muertos. Se dice que las tumbas de los héroes de guerra atenienses se dispusieron a ambos lados del camino que llevaba al Pireo, junto al antiguo santuario del héroe mítico Calcodón. En realidad, en esta zona se han hallado enterramientos de la Edad Oscura, de hacia 1050-900 a. C. (*vid . infra*); sepulturas que, sin duda, los atenienses conocían y consideraban extremadamente antiguas. [9]

Las amazonas, por su parte, enterraron a sus difuntas en torno al Amazoneum, su campamento. Multitud de vasos áticos las muestran acarreando a sus compañeras caídas; algunos de ellos podrían estar aludiendo a las postrimerías de esta batalla en concreto. Es más, la posible ilustración de un enterramiento amazónico aparece en una pintura vascular en la que se

evoca a una «amazona de gesto pensativo» que conduce a su caballo, alejándose de «un fuste o estela […], quizá la tumba de una amazona». [10]

Según las fuentes de Plutarco, Antíope concertó en secreto el transporte de algunas amazonas heridas hasta Calcis, en la costa oeste de Eubea. Algunas de ellas fueron atendidas hasta que terminaron sanando, mientras que otras murieron y fueron enterradas allí. Al igual que dije que sucedía con las supuestas tumbas de los héroes del camino del Pireo, los enterramientos «amazónicos» de Calcis bien pudieron ser tumbas micénicas, concebidas por los griegos de época clásica como antiguas en extremo. En todo caso, en la Antigüedad, Calcis honraba a estas amazonas caídas mediante un Amazoneum y un culto similar al oficiado en Atenas. Pero ¿qué rédito obtendría Calcis de su participación en la gran leyenda ateniense? Recordemos que Atenas obligó a Calcis a suscribir una alianza forzosa y que esta se vería empujada a formar parte de la Liga de Delos para combatir a los persas. [11]

Antíope, pues, se distinguió en el combate y murió heroicamente. Pero otra tradición sostiene que fue asesinada por accidente mientras luchaba junto a Teseo, abatida por una jabalina arrojada por la amazona Molpadia. Molpadia apuntaba a Teseo y algunos indicios sugieren que Antíope pudo morir al interponerse en la trayectoria del arma. Un instante después, Teseo daba muerte a Molpadia. Según algunos relatos, la tumba de Antíope se señaló mediante una única columna o estela, emplazada junto al santuario prehistórico de la Madre Tierra (Gaia) y el Paladio, en la vecindad de la puerta Itonia. Molpadia fue enterrada junto a ella. Algunos especialistas han propuesto, de hecho, que Molpadia podría ser uno de los personajes que aparecen en el gran escudo de Atenea. Al fin y al cabo, es probable que el papel de Antíope en la defensa de Atenas fuera representado en los murales públicos de la ciudad. [12]

UN MITO ATENIENSE

El mito ateniense de la guerra contra las Amazonas parece derivar de un elaborado escenario contrafactual (establecido en el Cap. 1), que conceptualizaba a las amazonas como la vanguardia de una confederación invasora escita. Efectivamente, las huestes escitas devastaron en el pasado

grandes regiones de Eurasia, incluyendo Tracia y Anatolia, pero no tenemos constancia alguna de que llegaran a amenazar o a invadir Grecia continental. No obstante, el miedo hacia los invasores bárbaros (escitas) combinado con las escaramuzas *históricas* entre griegos y tracios, y con el orgullo nacionalista ateniense por su *reciente* triunfo frente a los invasores persas, pudo contribuir a generar el escenario mítico de la batalla de Atenas. La leyenda describía cómo las amazonas, en apariencia invencibles, en el punto álgido de su poder y ávidas de venganza y conquistas, penetraron hasta el corazón del territorio ateniense en plena edad dorada de los héroes y heroínas helenos. Fue allí y en ese instante donde se libró la épica batalla por la supervivencia de Grecia. [13]

Hacia 900 a. C., Atenas había emergido como el centro unificador de los asentamientos de la península del Ática, mas se veía amenazada periódicamente por los invasores foráneos. Ello dio lugar a la mezcla de historia y leyenda que situó a Teseo como el fundador de Atenas y, posteriormente, su victorioso defensor frente a las amazonas. La mayoría de los demás mitos helenos sobre las guerreras (como las leyendas de Hipólita, o la de Heracles y Pentesilea en Troya) se transmitieron a través de la tradición oral arcaica y las primeras representaciones vasculares. Pero esta historia específica de la ciudad de Atenas parece surgir en época clásica, en el siglo V a. C., como un mito construido conscientemente por los propios atenienses.

Y es que la gran guerra de Atenas contra las amazonas es solo una más del sinnúmero de historias que relataban las hazañas de Teseo, muchas de las cuales presentan acusados paralelos y préstamos tomados de los anteriores relatos sobre las aventuras de Heracles. De hecho, Plutarco tacha de «fábula» la antigua epopeya titulada *El levantamiento de las amazonas* (siglo VI a. C.), en la que se atribuía a Heracles, no a Teseo, la derrota de las amazonas que invadieron Atenas. Pero, aparte de este relato perdido, ¿pudo haber otras narraciones precedentes sobre las amazonas asaltantes del Ática que no hayan llegado hasta nosotros? Al fin y al cabo, el primer relato literario conservado sobre la batalla de Atenas aparece en una tragedia de Esquilo de 458 a. C., pero los restos arqueológicos de la prehistoria de Atenas, como los muros macizos de la Acrópolis y las ricas tumbas micénicas de 1300-1200 a. C., proporcionan valiosos indicios sobre la forma en la que la mítica invasión de las amazonas pudo ser elaborada y conectada en el siglo V a. C. con las antigüedades atenienses. Por ejemplo, en torno al camino que conduce hacia

lo que más tarde sería el Pireo, el puerto de Atenas, se generó una necrópolis en época geométrica (1050-900 a. C.); pues bien, tal y como mencioné antes, en época clásica se creía que este cementerio albergaba las sepulturas de los héroes atenienses que murieron bajo las armas de las amazonas. [14]

LA RUTA DE INVASIÓN DE LAS AMAZONAS

Un itinerario alternativo para la invasión de las amazonas, según el cual estas habrían partido del norte del mar Negro, fue propuesto por vez primera por Helánico (siglo V a. C.) y retomado tiempo después por Diodoro y Licofrón, quienes sostuvieron que las amazonas guiaron a sus yeguas escitas a través del Danubio y saquearon y quemaron el agro ático. Plutarco, en cambio, dudaba de esta ruta, pues asumía que la hueste amazona era originaria del Ponto, en la orilla sur del mar Negro, en cuyo caso, ¿por qué las guerreras habrían tenido que atravesar el Bósforo Cimerio (entre el mar de Azov y el mar Negro) congelado y cruzar el Danubio para descender después hacia el sur a través de Tracia y Grecia? Pero este itinerario norteño nos revela la forma en la que amazonas y escitas se habían integrado en el imaginario griego: este fue probablemente el camino que tomaron las huestes escitas históricas que penetraron en Tracia. [15] El tratado de Helánico no se conserva, pero es posible que narrara cómo la caballería escita dirigida por Panaságoras, hijo de Sagilo, tomó la ruta septentrional y confluyó con sus aliadas amazonas del Ponto en la frontera tracia, junto al estrecho del Bósforo y el mar de Mármara (*vid* . Mapa 2.2).

El derrotero norteño sugiere asimismo otro escenario lógico, que resultaría explícito en las narraciones desaparecidas pero que se omitió en las fuentes que sí se han conservado. Como ya sabemos, se pensaba que las amazonas se desplazaban sin cesar en torno al mar Negro, yendo y viniendo continuamente entre sus bastiones septentrionales y meridionales (Caps. 2 y 3).Varios autores señalan que, tras las depredaciones de los griegos, plasmadas en los mitos de Heracles y Teseo, las amazonas del Ponto perdieron su hegemonía en la región y se tornaron vulnerables ante los ataques de sus vecinos bárbaros. Para los helenos, tendría sentido imaginar que las amazonas supervivientes, guiadas por Oritía, habrían abandonado el Ponto y regresado a su patria original, las estepas escitas, donde recabaron en persona el apoyo

del rey Sagilo. Pero a oídos de Pausanias llegó otra historia, según la cual algunas de las amazonas supervivientes del ataque de Heracles huyeron a Éfeso (sede de su antiguo santuario) y se asentaron en su entorno rural. [16] Este contexto de dispersión sugeriría que las amazonas que marcharon a las órdenes de la reina Oritía constituirían tan solo un pequeño contingente, quizá la avanzadilla de tropas de choque del gran ejército de las estepas escitas que se decía reclutado y «liderado por las amazonas». Esta alianza amazónica-escita, de hecho, genera otra incógnita en el mito tal y como este ha llegado hasta nosotros. ¿Qué sucedió con el contingente escita de las fuerzas invasoras? ¿Por qué Panaságoras y su caballería escita no aparecen siquiera mencionados en los combates que se sucedieron en Atenas?

Los aliados escitas están ausentes de la acción en Atenas en todas las fuentes que se han conservado hasta la actualidad. ¿Qué pasó con ellos? El historiador Justino nos lo explica: «Surgió un desacuerdo antes de la batalla», por lo que los escitas no prosiguieron su marcha sobre Atenas. «Abandonadas por sus aliados escitas, las amazonas fueron derrotadas en el campo de batalla por los atenienses». [17] Aparentemente, los escitas se quedaron en Tracia. Esta variante sugiere por tanto una posible influencia histórica en el mito del asalto amazónico de Atenas. Tal y como ya se señaló, los griegos eran conscientes de que los escitas sí habían conquistado en verdad ciertas partes de Tracia, aunque nunca llegaron a invadir Grecia. Al fin y al cabo, los artistas helenos comenzaron a representar escitas en sus vasos y esculturas en el siglo VI a. C. [18] Los griegos también sabían que las mujeres escitas cabalgaban junto a los varones y eran capaces de saquear y guerrear por sí mismas, como las amazonas. Las antiguas sepulturas de mujeres armadas contemporáneas a los griegos se distribuyen por Ucrania y la Tracia oriental (*vid* . Cap. 4). No sería inverosímil, por tanto, que algunas guerreras, aliadas con las fuerzas escitas, *hubieran* lanzado incursiones reales desde Tracia sobre el norte de Grecia y que el mito de la invasión de Atenas hubiera cristalizado a partir de estas semillas de plausibilidad.

LA BATALLA DE ATENAS EN EL ARTE

El dificultoso triunfo ateniense ante un ejército de mujeres bárbaras se presentó como un episodio clave de los orígenes legendarios de la ciudad y

de su autorrepresentación. Tras la victoria griega sobre los persas (490-478 a. C.), la leyenda ateniense de la batalla de Atenas permitía remontarse a una época muy anterior en la que la ciudad había repelido otra terrorífica invasión extranjera llegada de Oriente. A partir del siglo V a. C., la madre de todas las amazonomaquias comenzó a ensalzarse en coloridos murales diseñados por los más reputados artistas, esculpida en estatuas monumentales erigidas en la Acrópolis y en multitud de edificios y representada en el gigantesco escudo de Atenea que formaba parte de la estupenda escultura de oro y marfil de la diosa albergada en el Partenón. Fidias completó esta colosal efigie de Atenea en 438 a. C. En su escudo (de unos 3,5 m, perdido salvo por algunas copias fragmentarias antiguas) se desplegó una gran escena de combate en relieve protagonizada por unos treinta personajes; amazonas contra griegos, con las murallas de Atenas y un talud rocoso como telón de fondo. En el caos de la batalla representada, los varones y las mujeres contendientes parecen nivelados, el desenlace queda en suspense, impresión que se ve reforzada por la simetría que generan los cadáveres de un griego y una amazona tendidos en la parte inferior del escudo. [19]

Conocemos centenares de vasos con representaciones de griegos enfrentados contra amazonas a partir del siglo VII a. C. Cuando en ellas aparece Heracles, la escena inmediatamente se identifica con la campaña contra las amazonas del Ponto y otras amazonomaquias incluyen claramente a Aquiles y Pentesilea ante las murallas de Troya. Pero hacia 450 a. C., por razones que aún no se comprenden bien, el número de vasos griegos con escenas amazónicas se duplica con creces. No tenemos, en todo caso, ninguna ilustración que podamos vincular de manera fiable con la batalla de Atenas antes de 460 a. C., lo que sugiere que el mito, al menos tal y como ha llegado hasta nosotros, se pergeñó en el siglo V a. C. A partir de entonces, en cambio, podemos reconocer en algunas pinturas vasculares el mencionado mito gracias a las inscripciones, o bien gracias a que las viñetas, la postura de los guerreros o el terreno rocoso parecen imitar el gran escudo de Atenea y otros famosos murales cívicos y estatuas públicas de 460-438 a. C., cuyos detalles conocemos gracias a las descripciones y las copias antiguas de los mismos. Teseo aparece mencionado en trece de estas escenas. Por lo que respecta a las guerreras, se ofrecen más de sesenta nombres diferentes de amazonas, pero a Antíope solo se la cita en cuatro ocasiones. [20]

Muchos clasicistas creen que las imágenes de amazonas en la iconografía, especialmente en el siglo V a. C., no pretendían aludir a las guerreras de la leyenda o la realidad, sino que eran meros avatares de los persas. Desde esta perspectiva, las amazonomaquias constituirían en realidad representaciones veladas de los combates contra el persa, una manera de denigrar a estos tachándolos de «varones feminizados». La idea de que las amazonas simbolizaban a los persas es en realidad una noción muy antigua, que se retrotrae al siglo XIX. Pero es «razonable, mas imposible de probar», que el mito de la batalla de Atenas y toda la iconografía relacionada con aquel aluda directamente a las Guerras Médicas. Varios aspectos paradójicos parecen restringir los méritos de la recurrente asunción de que las representaciones de amazonas no eran sino un recurso simbólico para denigrar a los persas. [21]

Y es que, tras las Guerras Médicas, los persas no constituían precisamente en Grecia ningún «tabú» ni había motivo alguno para disimularlos en el arte mediante códigos. Los artistas griegos representaron claramente a los persas *como persas* en las pinturas y esculturas posteriores al conflicto; algunos aparecen incluso derrotados y humillados por los griegos. [22] Pero es que, además, esta lectura simbólica de la iconografía tampoco resulta coherente con los relatos de los historiadores griegos clásicos sobre las mujeres bárbaras de Escitia, denominadas a menudo amazonas. Los autores griegos eran bien capaces de emplear símbolos o de llamar la atención sobre el significado simbólico de las piezas de arte, pero ninguno de ellos confundió nunca a las amazonas con los persas. Todo apunta, como ya hemos visto, a que los griegos percibían a las amazonas como derivaciones de un pueblo real, los escitas; pueblo que, por cierto, se distinguía invariablemente de los persas. Los saces-escitas, de hecho, eran tradicionales enemigos de los persas; estos últimos habían intentado, sin éxito alguno, derrotarlos, tal y como los griegos sabían a la perfección. ¿Por qué motivo los miembros de una cultura nómada que se había resistido a los persas habrían de sustituir en la iconografía griega a los propios persas? [23]

Heródoto menciona que los griegos habían derrotado en el pasado a las amazonas del Ponto y también refiere en gran detalle el ascenso del Imperio persa y su dramático descalabro en Grecia. Puesto que el historiador escribió a mediados del siglo V a. C., justo en el momento de mayor auge de las representaciones artísticas de la batalla de Atenas, hubiera sido de esperar que

explicitara un paralelo entre ambos pueblos, al menos en el caso de que dicho paralelo existiera en su época. Pero su única alusión al mito ateniense de la batalla de Atenas concurre en un discurso atribuido a un emisario ateniense que enumera las mayores victorias de Atenas sobre tres entidades distintas, las amazonas, los troyanos y los persas. «Dimos buena cuenta de las amazonas del Ponto que invadieron el Ática en el pasado más remoto» y «no fuimos inferiores a nadie en Troya», pero «todas esas hazañas ocurrieron hace mucho tiempo […]. Más extraordinaria aún fue nuestra victoria sobre las cuarenta y seis naciones del ejército persa». Cuatrocientos años después de Heródoto, Estrabón (nativo del Ponto) no rebatía la existencia de las amazonas en el pasado remoto, pero sí se mostraba escéptico acerca de las recientes historias «maravillosas» según las cuales las amazonas «habían enviado una expedición hasta el Ática». Estrabón nunca asoció a las amazonas con los persas, ni siquiera en sus descripciones del equipamiento y el armamento persas. [24]

Pero ¿acaso las similitudes existentes entre las vestimentas «orientales» de amazonas y persas en las decoraciones vasculares podrían avalar la idea de que las amazonas simbolizaban a los persas en dichas escenas? Repárese en que el atuendo de los escitas varones también se asemeja al portado por amazonas y persas en el arte griego y, sin embargo, nadie ha argumentado que los varones escitas sean un trasunto de los persas. En realidad, escitas, tracios, amazonas y persas comparten toda una serie de elementos tomados de un conjunto reconocible (túnicas estampadas, pantalones, gorros, panoplias y armaduras) típico de los arqueros montados extranjeros; al parecer, los pintores vasculares griegos gustaban de combinar la asombrosa variedad de estos estilos exóticos. Los artistas, al fin y al cabo, comenzaron a retratar a las amazonas con unos ropajes y unas armas más realistas solo cuando se familiarizaron con el armamento y los atuendos de las culturas esteparias del norte y del este (Cap. 12). Tras las Guerras Médicas, algunos pintores vasculares comenzaron a añadir también elementos de las vestimentas persas como «nuevas posibilidades decorativas» que complementaran el ya ecléctico repertorio amazónico-escita. Además, si las amazonas han de entenderse como persas disfrazados, ¿quiénes eran las guerreras que aparecen en la iconografía antes de la amenaza persa? No olvidemos que *antes* de que los griegos se familiarizaran con los atavíos y las armas de estas, los artistas helenos vestían y

armaban a las amazonas como *hoplitas griegos* y no por ello colegimos que en aquella época las amazonas de alguna manera representarían a los griegos. De hecho, el equipamiento hoplita griego atribuido a las amazonas no desapareció por completo en las amazonomaquias posteriores a las Guerras Médicas. Incluso en ciertas escenas de combate ambientadas claramente en Atenas algunas amazonas portan armas hoplíticas, visten yelmos áticos y, al menos en un caso, son rubias, rasgos todos ellos que parecen refutar su valor simbólico como «persas». Es más, algunos vasos muestran a las amazonas hiriendo o matando a guerreros griegos, actividades estas que nunca se atribuyen a los persas en la iconografía griega. Muchas de las amazonas que combaten contra atenienses en las decoraciones vasculares del siglo V a. C. se etiquetan con nombres griegos: un nuevo elemento que contradice la ilusión de que las amazonas personificaran a los persas. [25]

Por otra parte, si todas las amazonomaquias posteriores al 480 a. C. constituían una propaganda triunfal alusiva a la aniquilación de la amenaza persa, es llamativo que tantas composiciones artísticas continuaran mostrando duelos de resultado incierto sin apenas indicios, si es que había alguno, de que la victoria se decantaría del lado griego. Por último, si las amazonomaquias eran generalmente aceptadas como símbolos de la violenta y exitosa resistencia helena frente al persa, resulta incomprensible que tales escenas fueran las elegidas, junto con otros episodios de la mitología griega y con escenas históricas y no griegas, para adornar los monumentos de las ciudades de la Anatolia occidental controladas por los persas, como fue el caso por ejemplo del santuario heroico de Gjolbaschi-Trysa, en Licia (*ca* . 370 a. C.), o del gran Mausoleo de Halicarnaso, en Caria (353 a. C.). [26]

Todo apunta a que las amazonomaquias y las amazonas podrían evocar múltiples niveles de significado para los observadores antiguos. Tal y como señaló un especialista, «lejos de reforzar sencillamente el […] cliché del bárbaro cobarde y el heroico vencedor griego», las amazonas «ayudaban a cuestionarlo y problematizarlo». La amazonomaquia ateniense fue un «prototipo mítico para ciertos acontecimientos históricos muy anteriores» a las Guerras Médicas, como las tempranas conquistas escitas en Tracia. Los mitos y la historia eran fluidos, comenta otro estudioso, y su flexibilidad les permitía ser «modificados y elaborados para reflejar los sucesos recientes». En el singular caso que nos ocupa (el mito de la batalla de Atenas, creado

aparentemente como propaganda nacional hacia la época de las Guerras Médicas), las amazonas que invadieron el Ática no eran concebidas como persas, sino como una *primera oleada* de los agresivos bárbaros de Oriente, esto es, como otro pueblo real, hostil a la joven Atenas en sus orígenes míticos. Por consiguiente, el «ejército escita liderado por las amazonas» que puso en jaque a Grecia se presentó como un antiguo precursor del Imperio persa. En ese sentido, pues, la batalla contra las Amazonas puede concebirse como una «contraparte mítica» retroactiva, un «paralelo [ficticio] de la invasión persa». El mito permitía a los atenienses proyectarse de manera consciente hacia el pasado, a sí mismos y a su ciudad, hasta los tiempos de Teseo y la gloriosa defensa de Grecia frente a otro poderoso ejército extranjero, en los primeros tiempos de la historia de la ciudad. «Cuando Grecia aún era insignificante». [27]

EL RECUERDO Y LOS MONUMENTOS DE LAS AMAZONAS EN GRECIA

Según los antiguos escritores griegos, las huellas del avance de las amazonas por Grecia y su ocupación de Atenas, como la colina en la que se decía que acamparon las guerreras o las sepulturas de los caídos en combate por ambos bandos, suscitaban un gran respeto y orgullo por parte de los atenienses y los otros griegos. El día antes de las Teseas (el festival ateniense dedicado a Teseo, establecido formalmente en 475 a. C.), los atenienses hacían sacrificios en honor de las valientes amazonas, culto que servía para atizar los sentimientos patrióticos vinculados con la victoria de la ciudad frente a tan imponentes enemigos.

Los oradores atenienses alardeaban de la gloriosa derrota de las amazonas en sus discursos dirigidos a los aliados y a las asambleas ciudadanas. Isócrates enaltecía la victoria como un golpe maestro a favor de las fuerzas de la civilización. En un pasaje en el que se pone de manifiesto que tanto él como su audiencia consideraban a las amazonas como un pueblo aliado de los escitas y netamente distinto de sus contemporáneos persas, Isócrates singulariza las «tres razas más agresivas con hostiles propósitos en relación con Atenas»: los persas, los tracios y «los escitas encabezados por las amazonas». Isócrates declaraba que los atenienses habían librado con éxito guerras decisivas contra *sus tres* enemigos. En el pasado, las amazonas «pensaron que

lograrían dominar toda Grecia apoderándose de nuestra ciudad. No tuvieron éxito […] y fueron destruidas […] de la misma manera que si hubieran declarado la guerra a toda la humanidad». El orador Lisias se refiere reiteradamente a la victoria ateniense en sus discursos; declara por ejemplo que las amazonas «gobernaban muchas tierras y esclavizaban a sus vecinos» y que en un momento dado marcharon contra Atenas en busca de gloria. Pero, en vez de lograrla, «perecieron y tornaron imperecedero el recuerdo de nuestra ciudad gracias a nuestra valentía. Debido a su descalabro aquí, las amazonas hubieron de regresar a su país sin nombre». Pero, por supuesto, dado que no solo se atrevieron a retar a los atenienses sino a todos los griegos en Troya, la «gloria de las amazonas» (en palabras de Pausanias, más de quinientos años después) nunca caería en el olvido. [28]

Cuando Pausanias visitó Mégara, al oeste de Atenas, en el siglo II d. C., sus guías le mostraron el cementerio amazónico en el camino de Rus (al norte de Mégara, donde un torrente desciende de las montañas). Los megarenses le contaron a Pausanias que la mayoría de las amazonas habían muerto combatiendo en Atenas, pero que su reina (Oritía, aunque ellos la denominaron Hipólita), la hermana de Antíope, escapó junto con algunas de sus compañeras hasta Rus. Descorazonada por el fracaso de su expedición y sin ninguna esperanza de regresar sana y salva a Temiscira, la reina murió de pena y fue enterrada por sus camaradas. Pausanias apunta que el monumento que se le había dedicado tenía la forma de un escudo amazónico. El escritor también visitó el santuario de Ares en Celénderis, junto a Trecén, tierra de origen de Teseo y región en la que también se decía que algunas amazonas habían fallecido tras su derrota en Atenas. Al norte, en la Tesalia central, Plutarco nos habla de nuevas sepulturas de amazonas caídas mientras huían de Atenas, situadas en las inmediaciones de Escotusa y de las colinas de la Cabeza de los Perros (Cinoscéfalos, junto a la moderna Volos); emplazamientos todos ellos que marcarían su avance y retirada a través de Tracia. [29]

Otras tumbas de amazonas se podían contemplar en Beocia, junto a Queronea (ciudad natal de Plutarco), a lo largo de los márgenes de un pequeño arroyo. Parece que este último había sido conocido en el pasado como Terme (igual que el río que discurría por la patria de las amazonas), pero en tiempos de Plutarco se denominaba Hemón («Sangriento»), pues allí

había tenido lugar un acontecimiento catastrófico en la historia de Grecia, la victoria de Filipo de Macedonia sobre los griegos en la batalla de Queronea de 338 a. C. En sus preliminares, por cierto, el ejército griego había acampado alrededor de este arroyo y unos soldados que excavaban una trinchera junto a su tienda desenterraron una pequeña figurilla de piedra que representaba a un personaje acarreando a una amazona herida. Da noticia de este incidente el historiador macedonio Duris (siglo IV a. C.; su obra se ha perdido). Plutarco, quien quizá pudo contemplar en Queronea la mencionada figurilla, afirma que esta mostraba la inscripción «Terme», circunstancia que explica aduciendo que el personaje que sostenía a la amazona moribunda no era sino la personificación del dios-río Terme de la tierra natal de las amazonas. [30]

¿Qué es lo que nos indica este curioso hallazgo? Aunque sería conmovedor pensar en una amazona que colocara este objeto en la tumba de su camarada caída mientras ambas huían derrotadas, semejante escena es imposible: la batalla de Atenas fue un mito creado por los griegos, la inscripción estaba en griego y «Terme» no es sino el nombre que los griegos daban al río del Ponto, no su nombre autóctono. Por el contrario, la noticia (el hallazgo de la pequeña estatuilla de una amazona herida amortizada en las inmediaciones de unas tumbas arcaicas identificadas como sepulturas amazónicas) podría ponerse en relación con el culto a las amazonas heridas que se celebraba anualmente en Calcis, como ya se señaló. Al fin y al cabo, en la Antigüedad, los antiquísimos enterramientos micénicos se reverenciaban a menudo por estar identificados con los de los héroes, las heroínas y otros personajes de la mitología. Un proceso similar podría dar cuenta de las sepulturas tenidas por extremadamente antiguas y atribuidas a las amazonas en Atenas, Tesalia, Trecén, Mégara y Calcis, y otro tanto sucedería con los túmulos funerarios que en Anatolia se asociaban con las amazonas desde época homérica. La pequeña estatuilla de piedra de una amazona herida en brazos del río Terme sería con toda probabilidad una antigua dedicación u ofrenda griega al Amazoneum beocio de Queronea, análogo a los cultos heroicos amazónicos practicados en Atenas y Calcis.

Pese a todo, los monumentos amazónicos más inesperados de cuantos describe Pausanias eran los del santuario de Pírrico (Laconia), en el extremo meridional del Grecia. Allí pudo contemplar dos *xoana* , esto es, dos

esculturas de madera de factura grosera. Estos ídolos eran identificados como Ártemis «Pacífica» y Apolo «Amazónico» y se creía que ambos habían sido dedicados por las «mujeres del Terme» (es decir, por las propias amazonas) para señalar el punto en el que finalmente habían dado por concluida su invasión de Grecia. No en vano, *Pírrico* significa «rústica danza de guerra» y sabemos que se decía que las amazonas bailaban danzas pírricas en torno al *bretas* (un pequeño ídolo de madera) de Ártemis en Éfeso (Cap. 9).

Este relato de Pausanias resulta intrigante a muchos niveles. Ninguna otra fuente nos habla de un ejército amazónico que se interne tan al sur de Grecia. Esta es, asimismo, la única referencia de la que disponemos acerca de un «Apolo Amazónico» y de una «Ártemis Pacífica». Es más, rara vez a Apolo se le adoraba en Grecia en tándem con su hermana Ártemis, la diosa cazadora de las amazonas. Algunos especialistas, por todo ello, proponen que este ídolo no respondería al Apolo olímpico, sino a algún dios asiático, no griego, venerado por los primeros pobladores del sur de Grecia mucho antes de la colonización griega. Las esculturas de madera, efectivamente, indican que se trata de un culto muy antiguo. Muy pocos de estos rústicos *xoana* se han conservado hasta nuestros días salvo por algunas copias en piedra, pero en Braurón sí que apareció un *xoanon* de madera de la diosa Ártemis. [31] Pausanias, en todo caso, no especifica cómo pudo identificar estos ídolos: ¿le informaron los moradores locales de sus nombres y de la vieja historia que les acompañaba? ¿O es que estaban inscritos, como la pequeña estatuilla de una amazona herida en brazos de Terme hallada en Queronea?

La trifulca entre las amazonas y los escitas, a la que me he referido páginas atrás, no fue una ruptura definitiva de su alianza militar. «A pesar de esta disputa», nos cuenta Justino, las amazonas huidas «encontraron refugio en el campamento de sus aliados. Con la ayuda de los escitas, regresaron a su tierra sin sufrir los ataques de las otras tribus». Diodoro coincide en que los escitas dieron cobijo a las amazonas supervivientes, dispersas tras su derrota. Las veteranas amazonas habían abandonado su «territorio ancestral» en el Ponto, explica Diodoro, porque se habían visto desbordadas por las tribus vecinas; por ello, en lugar de retornar al Ponto, las amazonas «regresaron a Escitia junto con los escitas y asentaron su hogar entre aquellas gentes». [32]

Pero también hubo algunas amazonas renegadas. Unos pocos grupos de amazonas errantes, pequeños y dispersos, mantuvieron su tradicional estilo de

vida guerrero, en busca de gloria y aventuras. En cabeza de una de esas bandas cabalgaba una legendaria reina guerrera, cuyo nombre sembraría el terror en los corazones de los griegos que asediaron Troya tiempo después: hablo de Pentesilea, «La que trae el dolor».

NOTAS

1. Plutarco, *Teseo* 27. Mayor y Ober 1991. Fowler 2013, 486-487.

2. Clidemo: Dowden 1997, 106 y 114. Batalla de Atenas: Apolodoro, *Epítome* 1. Diodoro 4.28; Esquilo, *Euménides* 685-690; Pausanias 1.2.1; 1.15.2; 1.41.7; 2.32.9; 5.11.4-7; Justino 2.4; Plutarco, *Teseo* 27-28.

3. Plutarco, *Teseo* 27. Mayor y Ober 1991.

4. Justino 2.4.26-30. Diodoro 4.28.

5. Apolodoro, *Epítome* 1.16; Diodoro 4.28; Esquilo, *Euménides* 685.

6. Esquilo, *Siete contra Tebas* 39.

7. Plutarco, *Teseo* 27; *Alejandro* 31.

8. Paisaje rocoso: Harrison 1981. Bothmer 1957: escudo y copias: págs. 209-214; rocas y árboles: págs. 148 y 165-173.

9. Diodoro 4.28. Plutarco, *Teseo* 27. Apolodoro, *Epítome* 5. Todo lo que sabemos de la confusa versión en la que Antíope / Hipólita combate contra Teseo es que la batalla estalló en Atenas debido a los violentos celos de Antíope / Hipólita, que de improviso tomó las armas y convocó a sus hermanas amazonas para asesinar a Teseo, a su nueva mujer Fedra y a todos sus invitados. En la refriega, Antíope / Hipólita pierde la vida, o bien por cuenta de Teseo o bien accidentalmente a manos de Pentesilea.

10. Bothmer 1957, 166-168, Antíope, Ginebra MF 238; pág. 201: posible tumba de amazona, Ferrara T203, pintor de Eupolis. Gantz 1993, 1: 285.

11. Plutarco, *Teseo* 27.

12. Diodoro 4.28. Tumba de Antíope: Plutarco, *Teseo* 27; Pausanias 1.2.1; Herodoro 31 F 25; Pseudo-Platón, *Axioco* 364-365; Harrison 1981: Molpadia, pág. 306, n. 128; Antíope, pág. 308.

13. La amazonomaquia era la «la materialización mítica de ciertos acontecimientos históricos muy anteriores» a las Guerras Médicas: Shapiro 1983, 106; las conquistas escitas en Tracia influyeron en las amazonomaquias: pág. 113. Amiano Marcelinio (22.8) es el único historiador que menciona los caballos de las amazonas en el Ática; atribuye, de hecho, su derrota a «los flancos desprotegidos de su caballería».

14. Tumbas de cámara micénicas en Atenas: Dowden 1997, 118. Hard 2004, 356-358. Plutarco, *Teseo* 28. Gantz 1993, 1: 284-285; Esquilo, *Euménides* . Dowden 1997, 101-102. Fecha y fuentes del mito: Fowler 2013, 486-487.

15. Plutarco, *Teseo* 27; Diodoro 4.28. Licofrón, *Alejandra* 1322-1340. Dowden 1997, 106; Fowler 2013, 487 sobre los estrechos helados.

16. Pausanias 7.2.7.

17. En las decoraciones vasculares y los murales antiguos sobre la Batalla de Atenas aparecen algunas amazonas montadas, pero la mayoría combaten a pie: Bothmer 1957, 166-172. Justino 2.4.28-30.

18. Shapiro 2009 sobre los persas y escitas en el arte griego anterior a las Guerras Médicas.

19. Escudo de Atenea: Harrison 1981; propaganda ateniense: pág. 295. Bothmer 1957, 209-214. Stewart 1995, 585-586; págs. 577 y 582: la batalla de Atenas fue «urdida como un reflejo de las mayores victorias» sobre los persas; págs. 587-590: la oleada de escenas de amazonas tras 450 a. C. se relaciona con el incremento de mujeres extranjeras en Atenas. Stewart 1998, 75. *Vid* . Cohen 2012, 478. Plinio 36.18; Pausanias 1.17.2. Plutarco, *Pericles* 31.

20. Gantz 1993, 1: 284-285. Bothmer 1957, 88-89; los vasos copiaban las amazonomaquias monumentales pintadas y esculpidas en Atenas por Micón, Polignoto y Fidias (Teseion, Stoa Poikile, las metopas del Partenón y el escudo de Atenea): págs. 144, 147, 149, 163-174 y 209. Stewart 1998, 75. El nombre alternativo de Antíope, «Hipólita», aparece cinco veces.

21. Tarbell 1920, 227. Castriota 1992, 46-47, 58, 77-78, 83-85, 103, 138 y 162. Stewart 1995, 583-586 y 591. Harrison 1981, 307; las actuaciones de las amazonas en el escudo de Atenea reflejan las de los persas en Maratón: 309. Kleiner 2010, 221: «todos los griegos sabían» que «griegos y amazonas aludían al enfrentamiento entre griegos y persas». «Ñoñería» de los persas: Pelling 1997, 2, 10. «Imposible de probar»: Woodford 2003, 142-143. *Vid* . Shapiro 1983.

22. Persas como persas, inferiores a los griegos, en los vasos: por ejemplo, Stewart 1995, 584.

23. Shapiro 2009, 338-340. Para la enrevesada paradoja del «espejo persa que refleja al Otro escita» y viceversa, Pelling 1997, 2.

24. Pelling 1997. Heródoto 9.27. Estrabón 11.5.3; 11.13.9.

25. Gleba 2008, 14-17. Shapiro 1983, 111 y 113: prendas del atuendo persa como elementos «decorativos». Escitas y persas en el arte griego de los siglos VI y V a. C.: Shapiro 2009. Amazona rubia y amazonas con yelmos griegos, nombres griegos, etc., en las amazonomaquias de la batalla de Atenas: Bothmer 1957, 146, 164, 167 y 187-190. Algunas copias del escudo de Atenea muestran a arqueros varones con botas y pieles de animales: ¿se trataría de los aliados escitas?

Harrison 1981, 309 y 311-312. Es más, las amazonas en ocasiones matan a sus adversarios griegos en las decoraciones vasculares helenas, pero los persas en ningún caso lo consiguen.

26. Tarbell (1920) plantea muchos de estos puntos. Trysa: Barringer 2001, 192-200. Mausolo fue un sátrapa persa que admiraba la cultura griega; su monumento conmemorativo (una de las maravillas del mundo antiguo), erigido por su esposa y hermana persa Artemisa II, fue decorado por los mejores artistas del momento con relieves de combates de centauros contra lapitas y de amazonas contra helenos. Parece difícil aceptar que Mausolo y Artemisa concibieran a las amazonas como símbolos de los persas derrotados. Las amazonas también aparecen en Alabanda (Caria). En Pérgamo, las escenas de amazonomaquias se representan junto a una imagen de los griegos venciendo a los persas en Maratón. Para las amazonas figuradas junto a escenas históricas, Buxton 1994, 62-64.

27. «Cliché»: Stewart 1995, 584; «prototipo mítico» influido por los escitas en Tracia: Shapiro 1983, 106, n. 9; 113-114. «Flexibilidad». Woodford 2003, 141; «contraparte»: Bothmer 1957, 118; «paralelo»: Harrison 1981, 309; «la primera gesta valerosa de Atenas frente a un ataque extranjero»: Pausanias 5.11.7; «insignificante»: Isócrates 4.68.

28. Alardeos de un emisario ateniense: Heródoto 9.27. Dowden 1997, 120-121. Isócrates 4.67-70; 6.42; 7.75: 12-193; Pseudo Lisias 2.4-6; y *vid* . Demóstenes 40.8. Pausanias 4.31.8.

29. Plutarco, *Teseo* 27; Pausanias 1.2.1; 1.41.7; 2.32.8-9. Tumbas de amazonas: Dowden 1997, 118-119.

30. Plutarco, *Demóstenes* 19. Boardman 2002, 64-65.

31. Pausanias 3.25.3. Bennett 1912, 40-56. Hall 2012, 26. Braurón: *vid* . Prólogo.

32. Justino 2.4.28-30; Diodoro 2.46; 4.28.

18

PENTESILEA Y AQUILES EN TROYA

«No importa cuántas desgracias sufran las mujeres, nada les quita la avidez de nuevas tribulaciones», se maravillaba Pausanias. «Las amazonas de Temiscira cayeron ante Heracles y la hueste que enviaron contra Atenas fue aniquilada; pese a todo, las amazonas acudieron a Troya y se batieron allí contra toda Grecia». [1]

El mito de Pentesilea y su duelo con Aquiles durante la Guerra de Troya es muy antiguo, al menos tanto como el de Hipólita y Heracles [2] (los atenienses, como vimos, insertarían posteriormente su propia batalla épica contra las amazonas en una cronología mítica anterior a la Guerra de Troya). Los orígenes del mito de la Guerra de Troya, popularizado por la narración del aedo griego Homero, permanecen oscuros, pero resulta fascinante considerar los indicios de los que disponemos al respecto. Así, la leyenda sostiene que las guerreras amazonas acudieron a Troya para ayudar al rey Príamo a defender las murallas de la ciudad frente a los invasores griegos; ¿podría basarse este relato en un antiguo recuerdo de las guerras contra los hititas?

Los hititas componían su sociedad guerrera en la conducción de carros para el combate y dominaron Anatolia durante la Edad del Bronce. Troya, en el noroeste de Anatolia, era una gran ciudad de esta misma época, habitada entre 3000 y 950 a. C., y la arqueología demuestra que estuvo asociada con el Imperio hitita. Los aún imponentes restos de la ciudadela de Troya y de la magnífica capital hitita, Hattusa, en la Anatolia central, resultarían todavía más

impresionantes en la Antigüedad. [3] Pero no olvidemos que Troya y los hititas eran contemporáneos de la Micenas de la Edad del Bronce, una metrópoli del sur de Grecia. La idea de las conexiones entre los hititas y la Guerra de Troya se propuso por primera vez ya a comienzos del siglo XX. Al fin y al cabo, las epopeyas sobre dicho conflicto se compusieron en griego, pero los especialistas coinciden en que los nombres del rey troyano Príamo y de muchos de sus parientes derivan de una lengua distinta, quizá el luvita, el idioma emparentado con el hitita que probablemente hablaban los troyanos. Y las complejas ruinas de Troya revelan sucesivas oleadas de gentes diversas, una gran prosperidad y varios niveles de destrucción por el fuego y la guerra. La mayoría de los historiadores coinciden, por todo ello, en que la legendaria Guerra de Troya se basó en ciertos conflictos históricos a pequeña escala entre los griegos micénicos y el Imperio hitita y sus puestos de avanzadilla hacia los siglos XIII y XII a. C. [4]

LAS EPOPEYAS SOBRE LA GUERRA DE TROYA

Los bardos llevaban recitando durante siglos los principales acontecimientos de la Guerra de Troya cuando algunas de estas leyendas se plasmaron por escrito hacia los siglos VIII-VII a. C. De los diversos textos griegos concernientes a este ciclo épico, de hecho, sobreviven únicamente dos poemas completos, la *Ilíada* y la *Odisea* , ambos atribuidos a Homero, que describen los sucesos ocurridos en los últimos momentos de la guerra y en el periodo inmediatamente posterior. Las demás composiciones se han perdido salvo por algunas citas y resúmenes recogidos por otros autores posteriores. Así, parece que las *Cipria* (¿650 a. C.?) cubrían el estallido y los primeros nueve años del conflicto y la *Etiópida* de Arctino (¿775 a. C.?) narraba cómo las amazonas y los etíopes habían acudido en socorro de Troya. El homerista M. L. West, por cierto, sugirió recientemente que la mencionada *Etiópida* combinaba dos epopeyas en principio independientes, una sobre la reina Pentesilea y otra sobre el rey Memnón de los etíopes. La *Pequeña Ilíada* (¿700 a. C.?) daba cuenta de la historia del Caballo de Troya, el *Saco de Ilión* (¿siglo VII a. C.?) describía la destrucción de Troya y los *Nostoi* y la *Telegonía* (¿siglo VII a. C?) trataban del regreso a casa de los héroes helenos. [5]

En la *Ilíada* de Homero, los griegos estuvieron sitiando Troya durante casi diez años, con tan solo esporádicos duelos frente a las murallas de la ciudad. En una de estas reyertas, el campeón heleno Aquiles dio muerte a la última esperanza de los troyanos, el príncipe Héctor, hijo del anciano rey Príamo. La supervivencia de Troya quedaba ahora en manos de las aliadas de Príamo, las amazonas. La *Ilíada* , de hecho, finaliza con los funerales de Héctor, anticipando la llegada de Pentesilea. Una tradición manuscrita de la *Ilíada* concluye así: «Tales fueron los juegos funerarios de Héctor. Y entonces llegó la amazona, la hija de gran corazón de Ares, el asesino de hombres». [6]

Lo que sucede a continuación queda detallado en la perdida *Etiópida* , de la que solo sobrevive la sinopsis libre de un autor tardío llamado Proclo: «Pentesilea, nacida en Tracia, acude en ayuda de los troyanos y, tras hacer gala de un gran valor, es asesinada por Aquiles y enterrada por los troyanos». Pero la *Etiópida* fue reelaborada en una epopeya poshomérica titulada *La caída de Troya* , compuesta por Quinto en el siglo III d. C. Como la *Etiópida* , la narración de Quinto retoma la acción en la última línea de la *Ilíada* , basándose en las tradiciones orales y escritas rescatadas de otras muchas fuentes antiguas hoy desaparecidas. Podemos completar su retrato de Pentesilea con numerosos detalles entresacados de buen número de poemas y textos fragmentarios de la Antigüedad. Pentesilea, hija de Ares, dios de la guerra, y de la amazona Otrera, y hermana de Antíope e Hipólita, gobernó «tras el reinado de Oritía y las noticias de su coraje han llegado hasta nosotros»: así escribía Orosio unos mil quinientos años después de la legendaria Guerra de Troya. [7]

LA ALIANZA ENTRE AMAZONAS Y TROYANOS

¿Qué es lo que llevó a Pentesilea a combatir por Troya? Las amazonas eran, desde luego, enemigas de los griegos, pero ¿eran acaso amigas de los troyanos? Se asume generalmente que amazonas y troyanos habían sido enemigos tradicionales en el pasado, pero que por alguna razón desconocida las amazonas habían cambiado de opinión y se habían convertido en aliadas de Ilión durante la Guerra de Troya. [8]

Ahora bien, una lectura más atenta del pasaje que nos interesa de la *Ilíada* sugiere, en contra de la opinión de la mayoría de los autores antiguos y modernos, que amazonas y troyanos habían sido aliados desde *mucho antes* de la Guerra de Troya. La mayoría de los lectores antiguos y modernos se maravillan de que las amazonas concurrieran en ayuda de Troya cuando supuestamente habían estado enfrentándose con sus habitantes hasta apenas hacía dos generaciones. Pero la aparente inconsistencia se suscita únicamente debido a la interpretación apriorística del significado de un famoso episodio del libro III de la *Ilíada* , la conversación entre Helena y Príamo sobre las murallas de Troya (la escena de «teicoscopía»). El anciano rey Príamo se maravilla en ella de la magnitud del ejército de helenos y aliados que Agamenón ha conducido hasta la llanura de Troya. Se trataba de la mayor hueste nunca antes reunida. Príamo rememora entonces el ejército de mayor tamaño que hasta aquel día le había sido dado contemplar: cuando aún era un niño, los troyanos, los frigios y sus aliados, liderados por los reyes Otreo y Migdón, se habían dado cita en el río Sangario. Príamo evoca la escena: «Yo no era más que un joven asistente de campamento cuando llegaron las amazonas». [9]

Desde la Antigüedad, esta afirmación se ha interpretado en el sentido de que el gran ejército de troyanos y frigios combatía contra una hueste igualmente inmensa de amazonas. Sin embargo, los comentaristas modernos coinciden en que resulta extraño que Príamo mencione aquí a las amazonas cuando de su discurso se desprende claramente que no está comparando el tamaño de las fuerzas griegas que acampan frente a sus murallas con el del contingente amazónico que vio cuando era niño. Tal y como recalca un especialista, este «pasaje ilógico» amenaza la coherencia de toda la narración: todo «sería mucho más claro sin la línea 189». La solución ha sido forzar la «incómoda» inconsistencia del texto e interpretar que Príamo antaño tomó parte en una batalla contra las amazonas pero que ahora llamaba a estas en su ayuda. [10]

Sin embargo, las palabras de Príamo se pueden entender en otro sentido, uno que dota de coherencia a la narración sin suscitar nuevas contradicciones. La formulación griega del texto homérico simplemente enuncia: «ese día, cuando llegaron las amazonas». Pero la escena que Príamo recuerda de su juventud es la llegada de las amistosas amazonas, las «iguales a los hombres», *aliadas de* troyanos y frigios frente a un enemigo anónimo del pasado. Tal

alianza sería natural: los frigios tenían orígenes tracios y las amazonas se asociaban con Tracia; el propio Príamo convoca tanto a tracios como a amazonas para que le socorran en la defensa de Troya frente a los aqueos. El contexto poético del recuerdo juvenil de Príamo es su admiración por los líderes que acaudillaban grandes ejércitos confederados de muy diversas tierras. Su intención es manifiesta: compara el gigantesco ejército de diversas naciones convocado en el río Sangario en su juventud con la formidable hueste plurinacional que él mismo había reunido en Troya.

La remembranza de Príamo de aquel día lejano sirve también para anticipar la jornada en la que acudirían sus propias aliadas amazonas, Pentesilea, la nacida en Tracia, y su tropa de guerreras. La llegada de las amazonas devotas de Príamo también queda prefigurada en el estallido de la Guerra de Troya según se narra en la *Ilíada* , cuando Príamo reúne a su gran ejército de aliados de muy diversos orígenes en torno al túmulo funerario de la reina amazona Mirina. Con todas estas consideraciones lógicas y literarias en mente, el recuerdo de Príamo, «yo estaba allí el día en el que llegaron las amazonas», puede contemplarse desde un nuevo punto de vista, como la evocación de una época anterior en la que las amazonas habían sido aliadas de los troyanos. [11]

A la llegada de Pentesilea y su mesnada de amazonas mercenarias, Príamo la honró con costosos regalos y le prometió futuras recompensas, por lo que no hay duda de que Pentesilea (como su contraparte helena, Aquiles) acudió a Troya en busca de renombre y distinciones. [12]

Pero había otro motivo. Pentesilea había matado accidentalmente a una pariente y comparecía en Troya para purificar sus manos manchadas de sangre y ponerse al servicio de Príamo. Este detalle mítico parece hablarnos de una vieja amistad entre las amazonas y los troyanos. En este arco narrativo, Pentesilea se parece a muchos héroes griegos que partieron de sus hogares al exilio y sirvieron a diversos reyes ilustres, con la intención de sacrificarse a sí mismos honorablemente en el combate o de afrontar peligrosas empresas para pacificar a los dioses. El héroe Belerofonte, por ejemplo, huyó tras matar a su hermano y hubo de cumplir las órdenes del rey Proteo. Los Doce Trabajos que el rey Euristeo le impuso a Heracles fueron una penitencia por el asesinato que este había cometido de sus propios hijos. Y Aquiles, más

tarde, intentaría purificarse por la muerte de uno de sus compatriotas griegos. [13]

En efecto, parece que Pentesilea se hallaba un día de caza con su hermana Hipólita cuando, arrojando su jabalina contra un venado, alcanzó accidentalmente a su hermana y la mató en el acto. Para escapar de la desesperación y de los reproches de las otras amazonas, se presentó ante Príamo buscando su absolución y juró a cambio matar a Aquiles y otorgar la victoria a los troyanos, o morir en el intento. El nombre de Pentesilea, al fin y al cabo, combina las palabras griegas para «dolor, miseria, sufrimiento, llanto» con «la gente / el ejército», pero su significado exacto es ambiguo: ¿el dolor para quién? Varios detalles míticos añaden nuevos niveles de significado. El nombre de Pentesilea podría aludir a su propia desesperación y a la de su gente. En el mito, Pentesilea y Aquiles se presentan como una pareja equiparada de bellos, despiadados y jóvenes héroes de guerra. Quizá no sea coincidencia que el nombre de Aquiles también entrañe ambiguas connotaciones relacionadas con «dolor, pena, sufrimiento». Como Pentesilea, Aquiles también experimentó el dolor personal *y* causó grandes sufrimientos. [14]

¿DOS CANDIDATAS A AMAZONAS?

¿Se vio alguna otra «amazona» envuelta en la Guerra de Troya? Un confuso relato del siglo II d. C. sostiene que una doncella llamada Epípola («Foránea»), hija de Traquión de Caristo (Eubea), se disfrazó como un joven y se infiltró entre las fuerzas griegas que marcharon a Troya. Quizá era de origen tracio, pues los abantes tracios de Caristo eran aliados de los griegos. Pero la treta de Epípola fue descubierta por el héroe Palamedes, encargado de los preparativos de la campaña. Como los inseguros varones griegos amedrentados por la independencia de la mítica Atalanta (*vid* . Prólogo), los guerreros helenos reaccionaron con violencia. Epípola fue apedreada hasta la muerte. Otro vago relato referido por esta obra desaparecida nos habla de una guerrera griega llamada Helena, hija de Titiro de Etolia, otro aliado de los aqueos en Troya. En cierta ocasión, la fogosa Helena retó a Aquiles a un duelo singular y le asestó una herida de refilón en la cabeza antes de que este acabara con ella. [15]

Es llamativo que estas dos heroínas, Epípola y Helena, fueran identificadas en cada caso mediante el nombre de su padre y su ciudad de origen, exactamente igual que todos los héroes griegos y troyanos varones que confluyeron en Troya. Algunos fragmentos frustrantes como estos sugieren que muchas otras historias de guerreras pudieron haber circulado en la Antigüedad pero no se han conservado hasta nuestros días, excepto por ciertos retazos tentadores. Las dos historias de «candidatas» a amazonas, una aparentemente tracia y la otra propiamente helena, así como sus muertes a manos de guerreros griegos, parecen formar parte del antiguo debate sobre si resultaba siempre correcto que una mujer marchara a la guerra. Cuestión que adquiere toda su importancia en el mito de Pentesilea.

PENTESILEA Y SUS AMAZONAS GUERRERAS

Doce amazonas del Ponto acompañaron a Pentesilea hasta Troya, como si se tratara de la noble escolta de una resplandeciente diosa. Quinto enumera sus nombres: Clonia, Polemusa, Derinoe, Antandra, Evandra, Bremusa, Hipótoa, Harmótoa «la de ojos negros», Alcibia, Antíbrota, Derimaquea y Termodosa. El espectáculo de las orgullosas amazonas con sus arcos y lanzas, a lomos de sus caballos de brillantes atalajes, hizo que los troyanos recobraran sus ánimos. Un amplio grupo de vasos griegos de figuras negras representan a las amazonas junto con sus caballos, acompañadas de numerosos guerreros que las rodean y contemplan. Algunos muestran a una amazona conduciendo a su montura ante un hombre sentado, identificable con el rey Príamo. Se cree que todas estas escenas representarían la llegada de Pentesilea y su séquito a Troya. [16]

A la mañana siguiente, el corazón de Pentesilea recobró nuevos ánimos gracias a que su padre, Ares, la alentó en sueños. Quinto describe cómo se caló su centelleante coraza dorada y su empenachado yelmo y cómo aseguró su enorme espada en una vaina de plata y marfil. Tomó acto seguido su escudo en forma de creciente lunar y sus dos lanzas y agarró en la diestra su hacha de guerra (un invento de la propia Pentesilea; *vid* . Cap. 13). Su hermoso y brioso corcel transportaba su arco y su carcaj. El animal había sido un «regalo de Oritía, la esposa del Viento del Norte, cuando Pentesilea fue su huésped en Tracia» (Tracia era la tierra natal de Pentesilea; significativamente,

Oritía también era el nombre de la reina amazona que invadió Atenas). La panoplia de Pentesilea es típicamente tracia-escita, análoga a las descubiertas en las sepulturas de las guerreras reales (Cap. 4). La escena en la que la heroína se arma, en todo caso, aparece narrada con el primoroso detallismo por lo general reservado para los héroes griegos varones.

Los griegos, aún en su campamento, se sorprendieron al contemplar a los troyanos salir en tromba y cargar hacia el campo de batalla, con una avanzadilla formada por trece jinetes desconocidos. Ambos ejércitos colisionaron y comenzó la carnicería. Pentesilea se abrió paso a través de la línea griega, dando muerte a ocho guerreros, uno por cada mandoble. Clonia acabó con su primer oponente, pero cayó poco después. Furiosa, Pentesilea le cortó el brazo al griego que había destripado a Clonia. Sus compañeras Bremusa, Evandra y Termodosa combatieron con valor, pero terminaron por sucumbir frente a los guerreros helenos. Derinoe también se distinguió en el combate, pero cayó muerta por una lanzada en el cuello. Alcibia y Derimaquea fueron decapitadas por sus respectivos oponentes.

El tumulto arreció y Quinto nos proporciona los detalles más escabrosos: «Aquel día más de un corazón se detuvo entre el polvo». Compara a Pentesilea, que no cesaba de matar griegos con su espada y con su lanza, con una leona sedienta de sangre, o con una rugiente tempestad marina. «¡Nadie puede escapar de mi poder!», bramaba, «¿Dónde está Aquiles, dónde está Áyax? ¡No se atreven a hacerme frente!». Estos dos adalides griegos permanecían aún en sus tiendas, velando al querido amigo de Aquiles, Patroclo.

Los guerreros troyanos jaleaban exultantes la metódica carnicería de Pentesilea. Las mujeres troyanas, desde las torres, contemplaban absortas la batalla. Una joven, Hipodamia («Domadora de caballos», un nombre de amazona), se vio atenazada por el impulso de unirse a las amazonas. Se puso en pie y urgió a las otras jóvenes a tomar las armas: «Que nuestros corazones se llenen de coraje, tomemos igual partido en la refriega. Nuestros músculos son igual de vigorosos que los de los hombres; ¡tenemos la misma luz en la mirada, respiramos idéntico aire! ¿Veis cómo la audaz Pentesilea se impone a los hombres en el combate cuerpo a cuerpo? Esa extranjera pelea con singular ferocidad a pesar de hallarse lejos de casa», declaró Hipodamia, «pero nosotras tenemos razones más apremiantes para luchar: esta es nuestra ciudad

y ya hemos perdido a nuestros maridos, padres, hermanos e hijos. Nos arriesgamos a perderlo todo: ¡mejor morir riñendo que ser esclavizadas!». Sus conmovedoras palabras inspiraron a las mujeres, que hicieron a un lado sus ocupaciones y se lanzaron en busca de armas, prestas a morir con sus hombres y las amazonas. Pero una anciana troyana, Téano, las detuvo, señalando que, aunque hombres y mujeres compartieran una misma naturaleza humana e idénticas capacidades para la acción, las muchachas troyanas, a diferencia de las amazonas, no se habían adiestrado ni tenían ninguna experiencia bélica. Las guerreras, razonó Téano, eran iguales a los hombres porque se habían pasado la vida cumpliendo con las tareas de los hombres, cabalgando y deleitándose en la batalla desde la infancia. Los largos discursos de Hipodamia y Téano expresan, de esta forma, la antigua creencia de que, con el entrenamiento y la práctica adecuados, las mujeres poseían el ánimo y la capacidad física necesarios para convertirse en aptas guerreras.

Mientras, en el campo de batalla, la «tierra estaba empapada de sangre y los hombres yacían retorciéndose y agarrando puñados de polvo». Pentesilea continuaba su inexorable ataque, que acababa con todo el que se le pusiera por delante y con todo el que huyera aterrorizado. Los griegos se replegaban hacia sus naves. Pero, por fin, el estruendo de la batalla atrajo a Áyax y a Aquiles, que se apresuraron a unirse a la reyerta. Ambos héroes se abrieron paso entre las fuerzas troyanas, dando muerte a diestro y siniestro. Aquiles abatió a las cuatro acompañantes que le restaban a Pentesilea: Astandra, Polemusa, Hipótoa y Harmótoa.

PENTESILEA Y AQUILES

A medida que Áyax y Aquiles continuaban con su matanza, Pentesilea vislumbró de pronto a la pareja a través del campo bañado en sangre. Arrojó su lanza contra Aquiles, pero esta se estrelló contra su indestructible escudo. Tras azuzar a su caballo a galopar hacia ellos, la amazona retó a ambos hombres a que se acercaran si se atrevían y disparó su segunda lanza contra Áyax, pero el proyectil no logró penetrar en la armadura de plata maciza del héroe y este huyó, para dejar que Aquiles y Pentesilea se enfrentaran a su destino.

Aquiles, para burlarse de Pentesilea por haber pensado que una simple mujer podría enfrentarse a «los dos mejores guerreros del mundo», arrojó su lanza contra la amazona mientras esta se abalanzaba sobre él. La punta le perforó el pecho, brotó la sangre, roja y oscura y, agonizante, Pentesilea dejó caer su hacha. Mientras «una oscura niebla velaba sus ojos» y Aquiles corría para descabalgarla, se presentaron dos opciones ante Pentesilea: ¿debía enarbolar su espada, o debía desmontar y rogar por su vida? Quizá Aquiles fuera clemente: después de todo, ambos tenían la misma edad. Pero, en ese preciso momento, Aquiles entrevió un ligero movimiento de la mano de la amazona y le arrojó su otra lanza, con tanta fuerza que Pentesilea quedó empalada a su propio caballo. La amazona se derrumbó boca abajo sobre su magnífico corcel. Los troyanos huyeron del campo de batalla, embargados de miedo y desesperación. Triunfante, Aquiles continuó su monólogo: «Pobre mujer, ¿esperabas una valiosa recompensa del anciano rey Príamo? ¿Qué te llevó a abandonar tus tareas femeninas para enfrentarte a mí, el mejor entre todos los griegos? ¡La guerra hace temblar incluso a los hombres!».

Mientras los griegos se arremolinaban en torno a la amazona moribunda, cubierta de polvo y sangre, Aquiles se agachó para retirar su brillante yelmo, revelando por fin el rostro de la joven. La fiera belleza de Pentesilea «no había sido mancillada por la muerte». Con el pelo suelto y su grácil silueta, a los griegos se les antojó la «inmortal diosa Ártemis dormida tras una jornada cazando leones en las montañas». Pentesilea había expiado el asesinato de su hermana y la gloriosa muerte anhelada por los grandes héroes era ahora suya. Un bello cadáver era una de las pruebas míticas convencionales de todo fallecimiento heroico. El ideal homérico de la «bella muerte» tenía el poder de convertir al cadáver del guerrero en noble y hermoso, incluso sensual, «pese a la sangre, las heridas y la mugre». [17] Muchos de los hombres allí reunidos desearon que una mujer como aquella les estuviera esperando a su regreso a Grecia, declara Quinto. Aquiles permanecía en silencio.

«Sufriendo un dolor tan profundo como el que había sentido a la muerte de su mejor amigo, Patroclo», vencido por la radiante belleza y el valor de Pentesilea, Aquiles se llenó de remordimientos por haber dado muerte a la guerrera que podría haber sido su amada. Los especialistas coinciden en que la atracción sexual de Aquiles hacia la amazona y el tópico trágico del «amar demasiado tarde» parecen elementos profundamente insertos en las

tradiciones literarias e iconográficas. Muchos artistas griegos ilustraron esta conmovedora escena y evocaron a Aquiles mientras sostiene con cuidado a la moribunda Pentesilea, o en el desgarrador instante en el que el héroe propina el golpe mortal mientras sus miradas se encuentran (Fig. 64). En el templo de Zeus en Olimpia, por ejemplo, Pausanias admiró un antiguo y afamado mural de Paneno (siglo V a. C.) en el que se mostraba a Aquiles sosteniendo a Pentesilea mientras esta dejaba escapar su último aliento. [18] Asimismo, se labró una imagen de fuertes connotaciones sexuales sobre una cornalina en esta misma época, hacia 500 a. C. (Fig. 26).

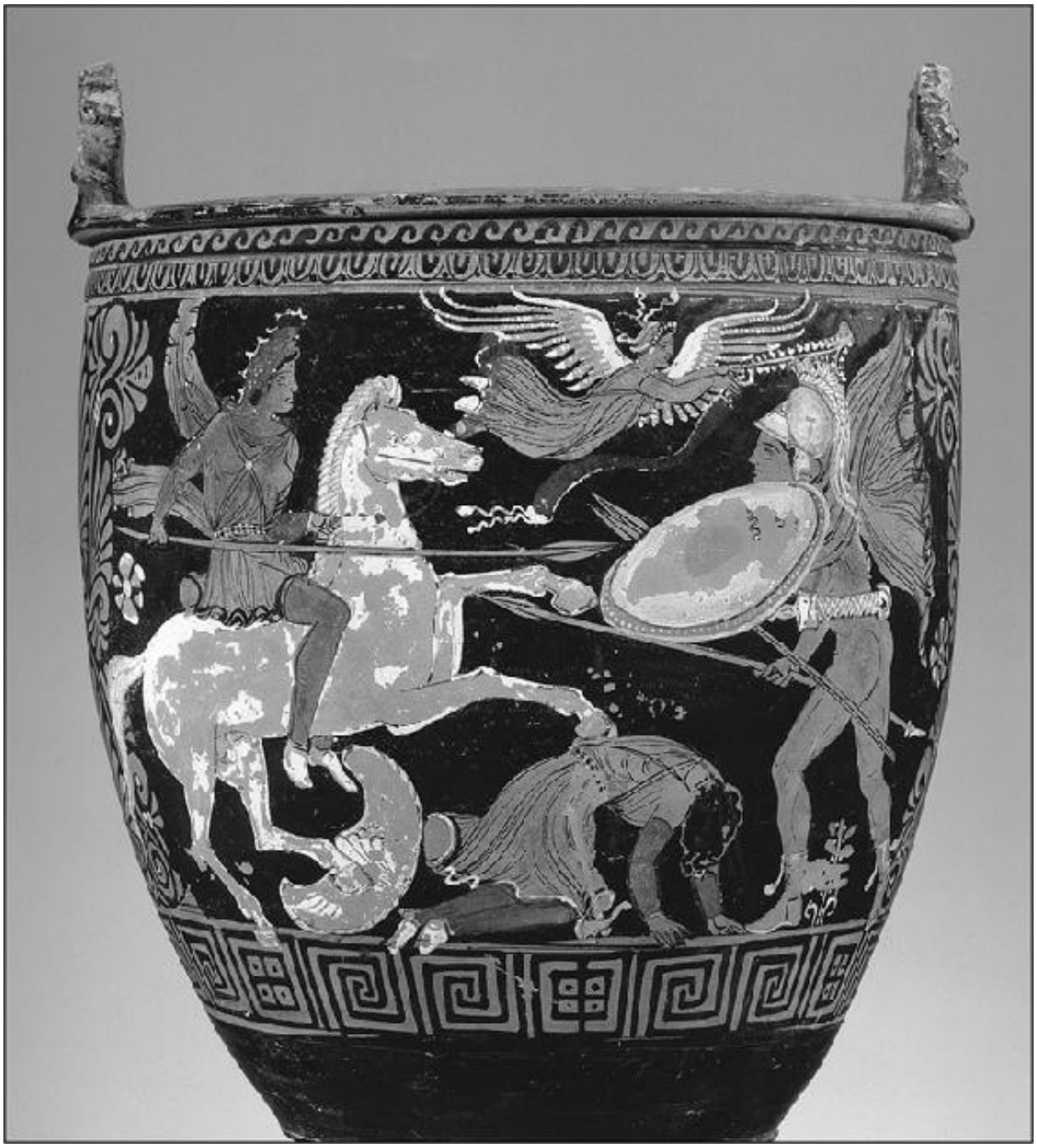


Figura 63: Pentesilea a caballo carga contra Aquiles, a pie. La sangre brota de la cabeza y del costado de una amazona moribunda, entre ambos. Vaso apulio de figuras rojas, grupo de Copenhague 2443, *ca* . 340-330 a. C. Altura: 30,5 cm. Museum of Fine Arts, Boston, donación del dr. Jerome Eisenberg y de su esposa, 1991.242. Fotografía © 2014, Museum of Fine Arts, Boston.

El momento de ternura de Aquiles, no obstante, provocó el escarnio de uno de los helenos, un vándalo llamado Tersites. Al confundir la angustia de Aquiles con un sentimiento obsceno, Tersites se burló de aquel, al que le

atribuyó un deseo pasional por la amazona muerta. En un rapto de rabia, Aquiles golpeó a Tersites, que cayó muerto en el acto. Lo que Tersites había captado era la disonancia psicológica que se había producido en un honorable duelo en el que un guerrero «varonil» se había encontrado de repente con el cadáver vulnerable de una mujer deseable en los brazos. La acusación de deshonor de Tersites y la extrema reacción de Aquiles dieron pie a un buen número de interpretaciones antiguas y modernas. [19]

Figura 64: Aquiles matando a Pentesilea. Ánfora de figuras negras firmada por Exequias, siglo VI a. C., procedente de Vulci (Italia). Inv. 18,360,224,13, British Museum. © The Trustees of the British Museum / Art Resource, Nueva York.

Quinto afirma que Aquiles no se apropió de la armadura y de las armas de Pentesilea, como era habitual, y que accedió a la petición de Príamo de enterrar su cadáver, sus posesiones y su caballo. Recordemos que previamente Aquiles se había negado a devolver a Príamo el cadáver de Héctor y que, en su lugar, lo había profanado salvajemente. Pero, en este caso, «movidos por la admiración y la piedad» por la audaz amazona, los griegos entregaron su cuerpo a los afligidos troyanos. Aquí nos encontramos con otro nivel semántico para el nombre de Pentesilea, que podría significar «Llorada por el pueblo». En efecto, los troyanos lamentaron su muerte como la de una «hija amada». El anciano Príamo levantó una pira funeraria y las llamas consumieron a la amazona y a su caballo. El pueblo de Troya recogió con reverencia los huesos quemados y los colocó en una urna con aceite perfumado y la grasa de una buena novilla, siguiendo los mismos rituales que se describen para los funerales heroicos de Patroclo y Héctor en la *Ilíada* . Pero la cremación de la amazona *junto con su caballo* nos trae el recuerdo de las mujeres armadas que fueron sepultadas junto con sus caballos por toda Escitia (Cap. 4). Los troyanos enterraron la urna de Pentesilea en un emplazamiento honorífico, la torre de las Puertas Esceas, el lugar de descanso eterno de las cenizas del rey Laomedonte, el padre de Príamo. Los griegos permitieron también a los troyanos que retiraran del campo a las doce amazonas caídas y sepultaron sus restos junto a los de su reina. Los vestigios de la torre de las Puertas Esceas, por cierto, han sido identificados por los arqueólogos entre las ruinas de la ciudadela de la Troya de la Edad del Bronce Tardía. [20]

PENTESILEA EN EL ARTE ANTIGUO

Las primeras representaciones de Aquiles y Pentesilea aparecieron en el arte griego hacia finales del siglo VII o comienzos del VI a. C., lo cual indica que la historia estaba ya para entonces ampliamente difundida y resultaba familiar. El nombre de Pentesilea aparece (en dialectos argivo y dorio) en los relieves de tres escudos de bronce con correa dedicados en Delfos y Olimpia en el

siglo VI a. C., en los que la amazona aparece luchando contra Aquiles. El primer vaso identificable del duelo heroico entre ambos, no obstante, fue decorado por Exequias (*ca* . 540 a. C.; Fig. 64), quien se ocupó de identificar por escrito a los dos personajes. Provista de botas, yelmo, una túnica ricamente estampada, un cinturón para la espada y una piel de leopardo, Pentesilea se derrumba sobre una rodilla. El amenazante Aquiles, su rostro velado tras el casco, toma la iniciativa y hunde su lanza en el cuello de la mujer. Las facciones de Pentesilea aparecen descubiertas y su brazo derecho, el de la lanza, se alza para intentar defenderse, en el gesto protector responsable de tantas fracturas «de garrote» documentadas en los esqueletos de las mujeres escitas históricas con heridas de guerra (*vid* . Cap. 4). Los desventurados enemigos parecen sostenerse la mirada.

Por su parte, la decoración de un vaso de figuras rojas (Fig. 63) muestra a Pentesilea con pantalones rojos y una túnica ceñida mediante un cinto y dos correas cruzadas sobre el pecho, mientras carga sobre un semental palomino contra un infante griego. Una Niké alada está a punto de imponer una corona de la victoria sobre este último, lo que nos indica que se trata de Aquiles. Los ropajes de Pentesilea y Aquiles ondean a sus respectivas espaldas y sugiere que se han lanzado a toda prisa el uno contra el otro. Entre ambos yace una amazona moribunda: la sangre mana de su costado y de su cabeza y su escudo y su hacha aparecen en el suelo, junto a ella. Quizá se trata de Harmótoa, «la de ojos negros», la última de las acompañantes de Pentesilea a la que Aquiles dio muerte. En cambio, la reina de las amazonas parece llevar las de ganar en otra decoración vascular, en la que aparece disparando sus flechas mientras huye al galope de Aquiles, que la persigue a pie. Algunas otras escenas sobre vasos griegos podrían identificarse con el duelo entre Aquiles y Pentesilea pese a no mostrar ninguna inscripción, gracias a diversas pistas: Aquiles, por ejemplo, siempre emplea una lanza o una espada para matar a Pentesilea y, a diferencia de Heracles, nunca agarra a su oponente. Así, el vaso de la Figura 65 muestra a Aquiles alanceando cruelmente a Pentesilea, mientras una compañera de esta se apresura en su defensa y su caballo observa la escena con ojos desencajados, lleno de terror o compasión.

Figura 65: Escena de la Guerra de Troya en la que Aquiles alancea a Pentesilea mientras otra amazona acude en su ayuda. Hidria (jarra para el agua) lucana, *ca* . 400 a. C., procedente de la tumba del pintor de Policoro, Heraclea (Italia). Museo Archeologico Nazionale della Siritide 35294. Fotografía de Marie-Lan Nguyen.

Hacia el siglo V a. C. se tornó habitual representar a Aquiles sosteniendo a Pentesilea muerta o moribunda, como en el mural de Olimpia o en el templo de Afrodisias. Esta perspectiva del mito, trágica y romántica a un tiempo, se plasmó también en las esculturas y mosaicos de época romana (Fig. 66). [21]

Un magnífico vaso de figuras negras de hacia 510-500 a. C. (Fig. 67) muestra a Aquiles transportando el cuerpo de Pentesilea fuera del campo de batalla. La feminidad de la amazona se señala mediante su blanca tez y su diadema, su pulsera y su ajorca moradas. Porta una espada en una vaina decorada con una cabeza de pantera. Sus manos y pies penden inertes, la muerte le cierra los ojos y la melena le cae sobre la frente. Las imágenes de guerreros y de amazonas acarreando a sus compañeros muertos son comunes, pero esta escena de un infante griego trasladando a hombros el cadáver de un

enemigo es única. La pintura evoca con dramatismo la compasión y el amor que Aquiles experimentó por Pentesilea. [22]

Figura 66: Aquiles sostiene a Pentesilea, moribunda y desnuda; una amazona desconsolada a la izquierda. Sarcófago de mármol de Tesalónica, *ca* . 180 d. C., inv. Ma 2119, Musée du Louvre, París. Fotografía de I. Sh., 2013.

PENTESILEA EN LAS FUENTES LITERARIAS

Las historias contradictorias sobre Pentesilea se multiplicaron en la Antigüedad clásica y en la época bizantina y medieval. Un texto perdido de Estesícoro (siglos VII-VI a. C.) contradecía el mito homérico y afirmaba que había sido Pentesilea, y no Aquiles, quien había acabado con Héctor. Según Licofrón (siglo III a. C.), el brutal Tersites le arrancó los ojos a Pentesilea con su lanza y algunos autores afirmaron que el cuerpo de la amazona había sido arrastrado y arrojado al río Escamandro. Un escolio a Licofrón sugiere que Pentesilea y Aquiles habían combatido ya en diversas ocasiones antes de que el héroe acabara con ella en Troya. Y, en otra tradición, Aquiles entierra su cadáver a orillas del río Janto, en Licia. Una nueva versión alega que

Pentesilea no murió a manos de Aquiles, sino a las de su hijo Pirro (Neoptólemo) y aún otra propone que fue Pentesilea quien mató a Aquiles clavándole su lanza en el talón, pero que Zeus le devolvió la vida para que, como si de un zombi se tratara, acabara con Pentesilea. Algunos comentarios, finalmente, tornan el grosero insulto de Tersites en la acusación formal de que Aquiles habría cometido necrofilia con el cadáver de la amazona. [23]

Una leyenda alternativa referida por Filóstrato, hilada quizá a partir de los acontecimientos narrados en la epopeya perdida *Cipria* (*vid . supra*), nos habla de una guerra que enfrentó a los griegos con un ejército de escitas movilizado en ayuda de los misios, «el pueblo de jinetes bebedores de leche» que habitaba en la vecindad de Pérgamo, al sur de Troya. Estrabón identifica a los misios como una tribu tracia nómada procedente del Danubio que se había asentado entre los lidios, los frigios y los troyanos. «Las mujeres misias combatían a caballo junto con los hombres, como hacían las amazonas», apunta Filóstrato; sus fuerzas de caballería, de hecho, estaban lideradas por una alta amazona llamada Hiera, casada con el hijo de Heracles, Télefo, el fundador mítico de Pérgamo. Cuando Hiera cayó abatida por un joven griego, Nireo, los helenos experimentaron tal admiración por ella que nadie despojó su cadáver y el propio Télefo, apenado, se encargó de darle sepultura. La escena de la muerte de Hiera aparece ilustrada en los paneles escultóricos del gran altar de Pérgamo; Hierópolis (la moderna Pamukkale, Turquía) podría haber sido bautizada en su honor. [24]

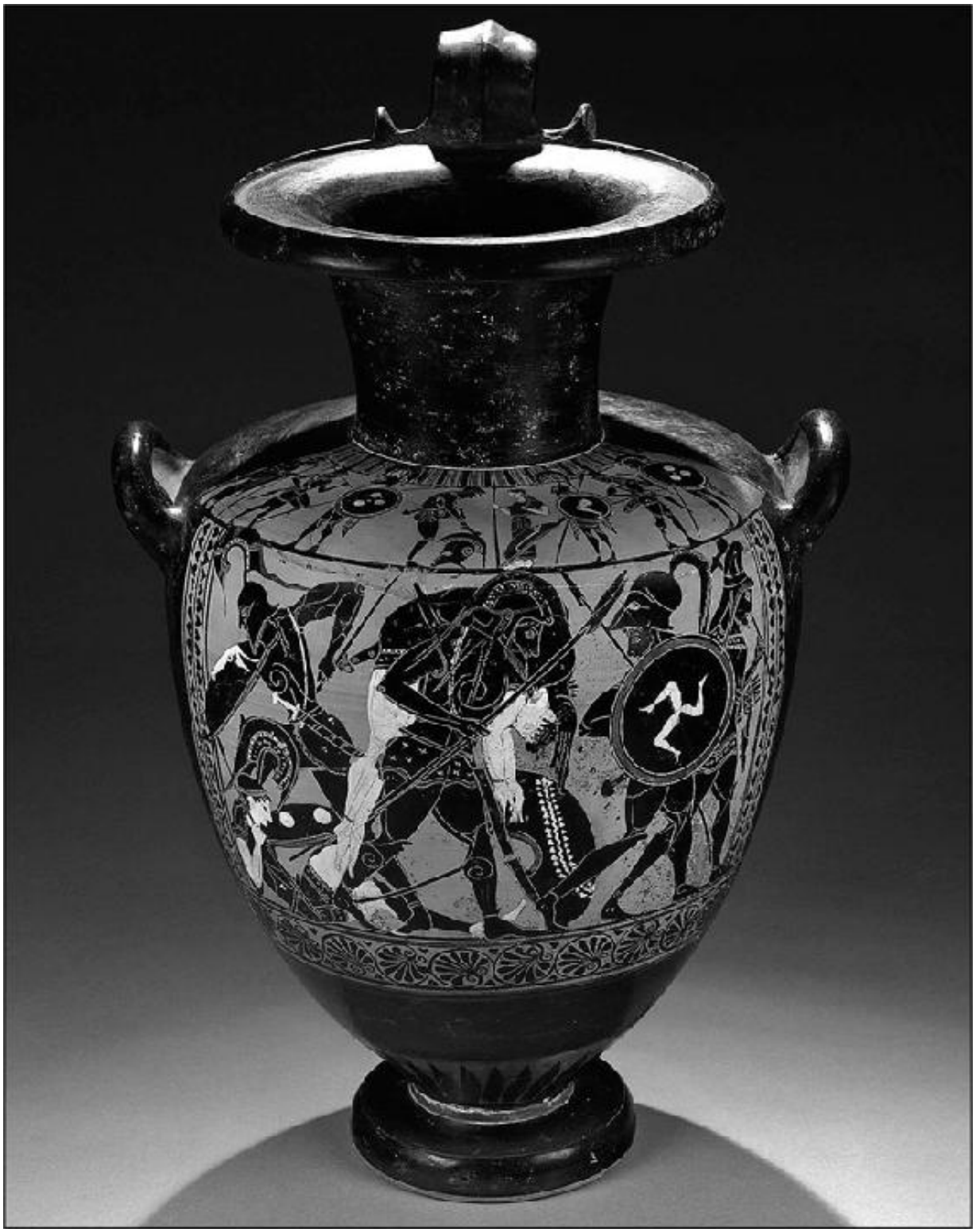


Figura 67: Aquiles acarrea el cuerpo de Pentesilea. Hidria (jarra para el agua) ática de figuras negras, grupo de Leagro, *ca* . 510-500 a. C., hallada en Vulci (Italia), inv. B323, The British Museum. © The Trustees of the British Museum / Art Resource, Nueva York.

A la altura de la Edad Media, Aquiles se había convertido ya en un personaje secundario y a Pentesilea (ahora representada en los manuscritos como una reina guerrera medieval) se le atribuía un nuevo amante, Héctor. El catálogo de mujeres ilustres de Christine de Pizan (1405), así como el *Libro de Troya* de John Lydgate (1420), la transformaron en la heroína de una historia de amor. En su narrativa, Pentesilea (Pantysyllya) acude a Troya porque previamente se ha enamorado de Héctor en la distancia, el caballero más galante y virtuoso de su época. Resulta trágico que llegue justo después de que Aquiles haya matado a Héctor. En su sepulcro, arrodillada ante el cadáver embalsamado de Héctor, la amazona jura vengar la muerte de esta «flor de la caballería». Tras unirse a los troyanos, Pentesilea abate a muchos griegos pero finalmente cae a manos del hijo de Aquiles; su cadáver fue conducido de vuelta a orillas del Terme. La multiplicidad de tradiciones míticas y las diversas ubicaciones propuestas para su tumba constituyen factores que nos hablan del estatus heroico de Pentesilea y el imaginario que floreció en torno a su figura es buena prueba del atractivo emocional y atemporal de su historia. [25]

De manera coherente con el antiguo hábito por el que las distintas localidades solían arrogarse una relación privilegiada con algún personaje mítico, del túmulo de Troya se decía que era la tumba de Mirina; del río Tanais, que recordaba al hijo de la amazona Lisipa; de la ciudad de Solos, que rememoraba el nombre del pretendiente ahogado de Antíope; y de muchas otras ciudades de Asia Menor, que habían sido bautizadas en honor de diversas amazonas. Al menos dos topónimos, de hecho, se asociaban con Pentesilea. Así, una curiosa tradición recogida en la Antigüedad Tardía (*ca* . 1150 d. C., unos dos milenios después de la legendaria Guerra de Troya) sostenía que Aquiles y Pentesilea estaban ya enamorados antes de batirse en Troya y que incluso tenían un hijo en común, Caístro, que a su vez engendró a Éfeso. El río Caístro (Pequeño Meandro) fue llamado de esa manera en honor del hijo de Aquiles y la amazona, vinculando indirectamente a Pentesilea con el santuario arcaico de Atenea en Éfeso, donde las amazonas míticas ejecutaban sus danzas guerreras (Cap. 9). ¿Qué antigüedad tendría esta historia? Una fuente para determinarla podría ser Estrabón, quien menciona el «santuario heroico de Caístro» a orillas del río homónimo, junto

a Éfeso. La historia satisface la irresistible aspiración de ver consumado, de alguna manera, el frustrado deseo de los dos poderosos héroes. [26]

El otro emplazamiento que retrotraía sus orígenes a Pentesilea estaba muy lejos de Troya, al otro lado del mar, en Italia. Es bien sabido que el poeta Virgilio (siglo I a. C.) reelaboró leyendas orales preexistentes para componer una epopeya fundacional para Roma. En su *Eneida* se afirmaba que los romanos descendían de Eneas y de otros refugiados troyanos que navegaron a Italia tras la Guerra de Troya. Pues bien, esta tradición puede rastrearse en un poema del lírico griego helenístico tardío Licofrón (*ca* . 250 a. C.) sobre el destino de quienes escaparon de Troya. Quizá sea significativo el hecho de que Licofrón procedía de Calcis (Eubea), sede de uno de los santuarios consagrados a las amazonas heridas refugiadas tras la mítica batalla de Atenas (Cap. 17). En todo caso, el poema de Licofrón nos habla de una joven llamada Cleta (Klete, «Ayudante») que había sido paje y asistente de la reina Pentesilea. Dejada atrás en el Ponto, la desesperación de la muchacha fue creciendo a medida que pasaba el tiempo y su señora no regresaba de Troya. Finalmente, partió en su busca junto con una compañía de amazonas, pero a su navío lo arrastró lejos de su rumbo una tempestad y terminaron naufragando en el Brutio, el talón de la bota de Italia. Las amazonas llamaron Cleta a aquel lugar en honor de la palafrenera, que se convirtió en su nueva reina, y a la cercana Caulonia la bautizaron con el nombre del hijo de Cleta, el héroe Caulón. «Muchos se asentaron [en Italia] por obra de Cleta» y las reinas amazonas que la sucedieron fueron tomando su mismo nombre. [27]

Pentesilea fue la última heroína amazona en alcanzar renombre en el campo de batalla, apunta Diodoro, y, tras la Guerra de Troya, su raza se redujo de manera tan radical que la gente comenzó a considerar meras ficciones las historias sobre su antigua gloria. [28] Sin embargo, algunas guerreras mantuvieron su estilo de vida y permanecieron en un espléndido aislamiento para emerger solo ocasionalmente de sus exóticas tierras con el fin de interactuar con ciertas celebridades históricas como Ciro el Grande, Jerjes, Alejandro, Mitrídates o Pompeyo. Pero, antes de ocuparnos de sus historias, merece la pena que nos centremos en una categoría especial de las antiguas amazonas. Cleta y sus compañeras, recordemos, se perdieron en el mar y fueron empujadas por una tormenta hacia la lejana Italia, de forma muy parecida a como las náufragas amazonas que fundaron la tribu sármata

terminaron en la costa norte del mar Negro. Un sorprendente y poco conocido *corpus* de antiguos mitos desgrana la historia de muchas otras amazonas navegantes.

NOTAS

1. Pausanias 1.15.2.

2. Blok 1995, 195-288. Las fuentes antiguas sobre Pentesilea incluyen a Apolodoro, *Epítome* 5.1-2; Diodoro 2.46.5-6; Justino 2.4; Helánico *FGrH* 4 F 149; Propercio 3.11.14; Nono 35.28; Ovidio, *Cartas de las heroínas* 21.118; Higinio, *Fábulas* 112.225; Dictis 3.15; 4.2; Tzetzes, *Posthomérica* 198; Quinto de Esmirna, *La caída de Troya* 1 (en adelante, «Quinto»).

3. Los primeros arqueólogos que examinaron la Puerta de los Reyes en las ruinas de Hattusa identificaron el gran relieve escultórico (*ca* . 1300 a. C.) de un guerrero de cabellera larga y trenzada y «pechos», que portaba un hacha de guerra, como una «amazona». El hacha de guerra era el arma favorita de las amazonas y es posible que algunos observadores griegos de la Antigüedad interpretaran igualmente en clave femenina a este personaje. Pero ya los antiguos egipcios tildaban a los hititas de «mujeres» debido a sus largas melenas. En realidad, hoy se piensa que el personaje de la Puerta de los Reyes era un varón. «Amazona» hitita: Garstang 1929, 85-86; *Keilschrifttexte aus Boghazköi* [Textos cuneiformes de Boğazkale] 1: 72, 9.

4. Korfmann 2004; Strauss 2006, xix-xxii y 5-15. Tesis hitita : Blok 1995, 101-102 y 289-293 ; West 2011, 40-41.

5. Strauss 2006. West 2011. Blok 1995, 147-154. Las pinturas vasculares sobre alabastra muestran tanto arqueras amazonas como arqueros negros etíopes: Cohen 2012, 466-468.

6. Arctino, *Etiópida* , frag. 2, escolio a la *Ilíada* de Homero 24.804.

7. Proclo, *Crestomatía* 2. Colvin 1872-1926. Strauss 2006, 160-162. Orosio 1.15. Quinto, *La caída de Troya* 1. Salvo que se señale otra cosa, las descripciones de la batalla proceden de Quinto.

8. *Vid* ., por ejemplo, Bennett 1912, 1-2. West 2011, 132. Blok 1995, 83, 146-147, 161-162, 198, n. 4 y 293-303; *vid* . pág. 146, n. 3: según los escolios a la *Ilíada* 3.188-189 atribuidos a Dídimo, las amazonas del río Sangario incluían a Hipólita y Melanipa; *vid* . pág. 175 y n. 77: otro escoliasta comenta que en época de Migdón y Otreo las amazonas «montaban sobre caballos que escupían fuego y saqueaban los distritos vecinos», y que tiempo después marcharon sobre Frigia. Filóstrato (*Sobre los héroes* 56) asume que troyanos y frigios luchaban contra las amazonas.

9. Homero, *Ilíada* 3.182-190.

10. Estrabón 12.3.24 (sobre la asunción de Apolodoro de que amazonas y troyanos eran enemigos) y 12.8.6; pero, tal y como el traductor de Estrabón para Loeb, H. L. Jones, señaló en 1928, esta asunción no se basa en el texto real de Homero, *Ilíada* 3.187-189. Citas de Blok 1995, 161-162 y 293-303.

11. Homero, *Ilíada* 2.813-814; un especialista sugiere que Mirina había dado origen a la dinastía real troyana: Bennett 1912, 2-3. Estrabón 12.8.6; 13.3.6. Gracias a Richard Martin por ayudarme con este acertijo homérico.

12. Quinto, *La caída de Troya* 1.91-92. Gantz 1993, 2: 621-622; Dictis 4.3 y Helánico 4 F 149: Pentesilea acudió «en busca de gloria».

13. La incoherencia de Pentesilea al buscar la purificación de parte de un enemigo de su pueblo, Príamo, ya desconcertó a Blok (1995, 296-298).

14. Apolodoro, *Epítome* 5.1-2; Diodoro 2.46.5; Quinto 1.20-32. Nombres de Pentesilea y Aquiles discutidos en Blok 1995, 219-220 y n. 64.

15. Focio, *Biblioteca* , códice 190 (siglo IX d. C.), resume un popurrí de leyendas e historias recogidas por Tolomeo Queno (o Hefestión) de Alejandría en su *Historia Nueva (o Extraña)* 5.69 (siglo II d. C.). Esta Helena fue una de las muchas mujeres con ese nombre de la época de la Guerra de Troya; nada más sabemos sobre Epípola. Palamedes fue quien se ocupó de reclutar y coordinar la hueste griega destinada a Troya.

16. Bothmer 1957, 100.

17. Marconi 2004, 35.

18. Apolodoro, *Epítome* 5.1. *Vid* . poema 11 de Propercio, *Elegías* 3.11. Pausanias 5.11.6.

19. Para una discusión completa del incidente de Tersites, *vid* . Blok 1995, 195-210.

20. Strauss 2006, 163-164 y mapa.

21. Bothmer 1957, 4; 70-73 (Londres B210); 82 (Múnich 1502 A); 148 (los ojos de los amantes se encuentran); 192-193; 200-201 (Nueva York 06.1021.189). Shapiro 1983, 105-106. Pentesilea en el arte: Blok 1995, 222-238; los ojos de los amantes se encuentran: 234).

22. Londres B323, grupo de Leagro: Woodford 2003, 76-78; Bothmer 1957, 89; *vid* . Blok 1995, 234-235.

23. Versiones alternativas: Licofrón 995; Higinio, *Fábula* 112; Dictis 3.15-16 (Héctor parte para encontrarse con Pentesilea y Aquiles le asesina) y 4.2-3 (Pentesilea arrojada al Escamandro); asesinada por Pirro: Dares Frigio 36; escolio a la *Ilíada* 2.219; escolio al *Filoctetes* de Sófocles 445 (Aquiles mantuvo relaciones sexuales con el cadáver de Pentesilea); Tzetzes, *Sobre Licofrón* ; Virgilio, *Eneida* 1.495. Focio, *Myriobiblon* 190, resumen de Tolomeo Hefestión, *Nueva Historia* 6; Eustacio de Tesalónica (siglo XII d. C.), comentario a Homero 1696 (*Ilíada* 2.220); Benjamin Hederich, *Gründliches Lexicon Mythologicum* (1724), *s.v* . Penthesilea. Dictis y Dares, *The Trojan War* , 1966, R. M. Frazer (trad.).

24. Filóstrato, *Sobre los héroes* 23. Maclean y Aitken 2004, 279-280. Estrabón 7.3.2. Nireo asesinando a Hiera, paneles escultóricos 22-24 del altar de Pérgamo (siglo II a. C.), en la actualidad expuesto en Berlín.

25. Christine de Pizan 1999, 43-46; quizá inspirada en Dictis 3.15-16 y 4.2-3, quien defiende que Héctor salió para recibir a Pentesilea y que esta quedó desconsolada por la muerte del príncipe troyano.

26. *Etymologicum magnum* (bizantino, *ca* . 1150 d. C.) 495.40, *s.v* . Kaystros. Estrabón 14.1.45. Pausanias 7.2.4: Éfeso fundado por «Coreso, hijo de Caístro» y por Éfeso; *vid* . Heródoto 5.100. Bennett 1912, 9, n. 30, 31-33.

27. Licofrón, *Alejandra* 992-1007; comentarios de Tzetzes; comentarios de Servio a *Eneida* 3.553. Moscati-Castelnuovo 1999. Caulonia fue fundada en el siglo VII a. C. Desconocemos la ubicación de Cleta; quizá se trate de un pequeño poblado protohistórico.

28. Diodoro 2.46.

19

LAS AMAZONAS EN EL MAR

Una amazona ataviada con túnica, cinturón, gorro y botas y armada con un escudo con forma de creciente lunar y un hacha de guerra. La imagen de esta antigua moneda anatolia parece prototípica. Pero ¿qué es ese objeto que la mujer sostiene en su mano derecha? Nada más y nada menos que el ancla de un barco. ¿Podríamos imaginar algo más incongruente? Las amazonas eran jinetes, no marineras. ¿Verdad?

Ciertos acontecimientos históricos nos proporcionan algunas pistas para explicar esta curiosa imagen. La moneda se acuñó en Ancira (actual Ankara, Turquía), en el siglo II d. C. Antiguo núcleo hitita durante la Edad del Bronce, Ancira fue habitada por frigios, misios, persas, griegos y celtas antes de convertirse en la capital romana de Galacia en el siglo I a. C. Tras su conquista por Alejandro Magno en 333 a. C., los mercaderes griegos del Ponto se habían asentado en Ancira, situada en plena llanura árida anatolia, a cientos de kilómetros del mar, y la habían convertido en un importante enclave comercial que conectaba el mar Negro con la Cólquide, Armenia y Persia. El nombre hitita original de la localidad, *Ankuwa* , sonaba similar a la palabra griega *ankyra* , «ancla», coincidencia que pudo llevar a los avezados navegantes helenos del Ponto a hacer del ancla el emblema de la ciudad, rememorando así sus propias tradiciones marineras. Pero, al igual que sucedió con la errónea etimología de «amazona», este nombre con resonancias griegas requería de una historia que lo justificase y no tardaron en surgir diversas

leyendas que explicaban por qué esta ciudad tan al interior había sido denominada «Ancla». Las anclas comenzaron a depositarse en los templos del enclave y a aparecer en las acuñaciones locales. Pero ¿qué hace una amazona sosteniendo esta ancla? La mejor hipótesis posible es que los comerciantes griegos que se asentaron en Ancira eran originarios del Ponto y deseaban honrar la legendaria patria de las amazonas. Muchas ciudades de Asia Menor, al fin y al cabo, acuñaron monedas ensalzando a sus fundadoras amazonas; una tradición mítica de Ancira sobre las amazonas y el mar pudo haber conectado en su momento ambos símbolos. En cualquier caso, la yuxtaposición de una amazona y un ancla constituye, a buen seguro, un tipo atrayente y memorable para las acuñaciones de una ciudad. [1]

La cubierta de un barco es, en efecto, el último lugar en el que podríamos esperar toparnos con una jinete arquera de las estepas y montañas de Eurasia. Y sin embargo, las monedas de Ancira no son la única materialización de la idea de unas amazonas marineras. [2] La logística y la topografía de varios mitos griegos sobre las amazonas exigían que las guerreras bogaran, navegaran y atravesaran no solamente ríos sino también grandes masas de agua. Por el momento, ya hemos hablado de dos grupos de amazonas legendarias del Ponto que terminaron naufragando en lejanas costas. Las prisioneras amazonas embarcadas por la fuerza en las naves griegas llegadas al Ponto fueron empujadas por las corrientes marinas hasta el mar de Azov, donde, con el tiempo, darían origen a los sármatas (*vid* . Cap. 3). Y, según la leyenda, Cleta, la paje de Pentesilea, navegó junto con sus compañeras poco después de la Guerra de Troya y fue arrastrada por las tormentas hasta el tacón de la bota de Italia (Cap. 18). Pero otras narraciones míticas hablan de travesías marítimas más deliberadas. En su marcha sobre Grecia, el ejército amazónico de Oritía, según algunas fuentes, cruzó el estrecho del Bósforo Cimerio (Kerch) puesto que se encontraba congelado y, poco después, hizo lo propio con el Danubio. Si, como afirman otras fuentes, las huestes amazónicas tomaron la ruta que tiempo después seguirían los (históricos) ejércitos invasores persas de Darío y Jerjes en los siglos VI y V a. C., las guerreras habrían penetrado en Tracia por el estrecho del Bósforo, entre el mar Negro y el mar de Mármara. Los historiadores nos cuentan que Darío y Jerjes se sirvieron para ello de puentes de barcas. Por supuesto, semejante hazaña de ingeniería nunca hubiera sido atribuida a las amazonas del mito, pero este

angosto canal también se congela en ocasiones y las amazonas pudieron aprovechar uno de esos momentos para vadearlo. Aunque otro suceso difícil de explicar se nos plantea durante la propia batalla de Atenas (Cap. 17): ¿cómo consiguió Antíope transportar a las amazonas heridas a través del angosto pero traicionero estrecho de Euripo hasta Calcis, en la isla de Eubea?

Figura 68: Amazona con ancla, moneda acuñada en Ancira, siglo II d. C. Fotografía de Travis Markel, cortesía del Classical Numismatic Group.

Mapa 8: Los viajes por mar de las amazonas. Mapa © Michele Angel.

ISLAS AMAZÓNICAS

Los griegos eran avezados marinos y daban por sentados los viajes por mar, por lo que quizá era de esperar que los antiguos mitógrafos imaginaran que las amazonas navegaban. Numerosos relatos literarios incompletos comprenden referencias implícitas a las travesías marítimas de estas, dejando los detalles a nuestra imaginación. Algunas de estas referencias indirectas a viajes legendarios nos llegan a través de los mitos de varias islas del Egeo, que se arrogaban fuertes conexiones amazónicas. Por ejemplo, la principal ciudad de la isla egea de Lesbos (que los hititas conocían como *Lazpa*) es Mitilene, un nombre amazónico. Según una extravagante novela compuesta por Dionisio Brazo de Cuero (Cap. 23), la reina amazona Mirina conquistó varias ciudades anatolias y diversas islas del Egeo y bautizó la ciudad de Mitilene de Lesbos con el nombre de su hermana. Durante esta campaña, por cierto, Mirina fue sorprendida por una tormenta en Lesbos y empujada hacia

el norte hasta una isla desierta, en la que erigió altares para honrar a Cibeles (*vid . infra*). [3]

Cibeles también recibía culto en la isla de Lemnos; isla que, como Lesbos, se contaba entre los aliados del rey Príamo en la legendaria Guerra de Troya. Ambas islas, además, presentan vestigios arqueológicos que las conectan con la antigua Troya. Lemnos fue poblada más tarde por incursores y piratas de origen tracio, un territorio vinculado a menudo con las amazonas. En el mito griego, de hecho, Lemnos era el lugar de refugio de unas mujeres que habían asesinado a sus maridos por acostarse con sus esclavas tracias. Las lemnias no eran amazonas propiamente dichas, pero compartían con ellas algunos rasgos. Para empezar, vivían por su cuenta y riesgo, lideradas por la reina Hipsipila (un nombre amazónico similar aparece en algunos vasos griegos), hija de Mirina. Cuando Jasón y los argonautas tocaron tierra en Lemnos, las mujeres tomaron las armas para defenderse. Pero Hipsipila las detuvo, aduciendo que, en vez de combatir a los apuestos marineros griegos, más cuenta les traería hacer el amor (y tener descendencia) con ellos. [4]

Otra isla egea, Patmos (desierta desde la Edad del Bronce), estaba consagrada a Ártemis, la otra diosa frecuentemente asociada a las amazonas. El promontorio sur de la isla se conocía, ignoramos el motivo, como Amazoneum («Santuario amazónico»; *vid* . Cap. 17 para los otros santuarios amazónicos en Grecia). Pero una intrigante inscripción del siglo II d. C. descubierta en Patmos denomina a la diosa «Ártemis *de Escitia* ». Esta divinidad aparece identificada en otro contexto como Ártemis Tauropolos («de Táuride», la península de Crimea). Heródoto alude a ella a mediados del siglo V a. C., en relación con una salvaje tribu escita del norte del mar Negro, los tauros de Crimea, que vivían del saqueo y de la guerra y acostumbraban a sacrificar náufragos a su virginal diosa, a la que llamaban «Ifigenia». Ifigenia, a su vez, era conocida entre los griegos como la hija de Agamenón, partícipe por tanto del ciclo mítico de la guerra de Troya. El dramaturgo griego Eurípides se basó en el relato herodoteo para componer su tragedia *Ifigenia entre los tauros* (425- 412 a. C.), retratándola como la sacerdotisa de Ártemis, a la que se sacrificaban marineros náufragos.

Ahora bien, en la tragedia ateniense, Ifigenia y su hermano Orestes robaron la antigua estatua de madera de Ártemis de Escita atesorada por los tauros y la instalaron en Braurón, en Grecia (recuérdese, el mismo santuario en el que las

muchachas griegas entregaban a Ártemis su alma «amazónica»; *vid* . Prólogo). Pero la inscripción de Patmos parece referirse a una versión diferente, local, del mito, según la cual la estatua de madera de Ártemis perteneciente a los tauros habría acabado en la isla. La inscripción nos habla de una sacerdotisa llamada Vera, nacida junto a Éfeso, ciudad sagrada para las amazonas. Parece que Vera habría navegado entre Éfeso y Patmos durante una tormenta para cuidar de la estatua de Ártemis Escita que se erigía en la isla. Todos estos elementos (el culto a «Ártemis de Escitia» en Braurón y entre los tauros, combinado con la escena de la sacerdotisa efesia de Ártemis navegando hacia Patmos y el misterioso santuario amazónico sobre los acantilados de la isla) constituyen tentadores retazos de una historia perdida que en su momento pondría en relación a Ártemis, las amazonas marineras y Escitia. [5]

Patmos no se encuentra lejos de la gran isla de Samos, separada esta por un estrecho canal de Éfeso y de la tierra firme anatolia. La isla de Samos fue el escenario de una legendaria batalla entre las amazonas y el dios Dioniso.

DIONISO Y LAS AMAZONAS EN SAMOS

En el mito griego, mientras viajaban entre la India y Grecia, el dios del vino Dioniso y su cortejo se tropezaron con las hostiles amazonas que moraban en los alrededores del santuario de Ártemis en Éfeso. Estalló una batalla y las amazonas terminaron cruzando el canal para buscar refugio en Samos, perseguidas por Dioniso. El mito completo se ha perdido, pero diversas fuentes antiguas recogen fragmentos de lo que antaño hubo de ser una historia muy popular. Ningún dato conservado nos revela cómo se las apañaron las amazonas para cruzar a Samos. La isla estuvo conectada a tierra firme hasta hace unos diez mil años; en la actualidad, el estrecho canal que la separa del continente apenas tiene 1,5 km de ancho. Los geólogos han documentado además sucesivas variaciones en el nivel del mar y diversos desplazamientos tectónicos (terremotos) que hubieron de ocasionar importantes cambios en las costas del Mediterráneo y del mar Negro entre la Antigüedad y nuestros días. Por ejemplo, la antigua Troya era un puerto, pero hoy se sitúa a varios kilómetros tierra adentro. Sabemos que Samos fue poblada por primera vez hacia 3000 a. C. Quizá el estrecho de Samos era más somero y angosto cuando este mito se originó, o acaso las amazonas robaron

embarcaciones o nadaron junto con sus caballos. En cualquier caso, Plutarco nos cuenta que «Dioniso y su cortejo improvisaron unos barcos y navegaron hasta Samos en persecución de las amazonas». De resultas, otra terrible batalla se desencadenó en la isla. Dioniso masacró a la mayoría de las amazonas en un enclave que desde entonces se conocería como Panaema («Campo Empapado de Sangre») debido a la ingente cantidad de sangre allí vertida. La tierra de Panaema posee una llamativa tonalidad roja. Sin duda, los observadores helenos antiguos identificarían este suelo rojo como el campo de batalla en el que el dios abatió a las amazonas. [6]

Pero la ubicación de la legendaria batalla de Samos también resulta bien conocida para los paleontólogos modernos, pues se trata de un lecho fósil miocénico (de hace entre veinticinco y cinco millones de años) extremadamente rico. Enormes y descoloridos huesos fósiles de los ancestros extintos de elefantes, rinocerontes, jirafas y caballos aparecen de tanto en tanto cuando se erosiona el sedimento rojo. Debido a la actividad sísmica, los fósiles aparecen revueltos y fracturados, pero todavía resultaban reconocibles como huesos de mamíferos de un tamaño extraordinario. Según parece por los antiguos escritores griegos, algunos de estos enormes fémures y escápulas se exhibieron en la Antigüedad como los restos de las amazonas abatidas, lo que resultaba coherente con la antigua creencia de que los hombres y mujeres del pasado mítico eran verdaderos gigantes en comparación con las gentes de la época. Otros huesos y colmillos fósiles de grandes dimensiones se creyeron pertenecientes a los elefantes de guerra que Dioniso trajo consigo desde la India, y no sería de extrañar que algunos huesos y dientes prehistóricos de équidos se identificaran como los restos de los caballos de las amazonas. Los viajeros antiguos se maravillaban al presenciar todas esas reliquias dispersas por el «campo de batalla» y expuestas en el templo local de Hera. Los arqueólogos que excavaron el altar de este templo descubrieron, de hecho, un gran fémur fósil de Panaema que había sido ofrendado en el siglo VII a. C. Otra dedicación de la misma época correspondía con el fragmento de un escudo de terracota en el que se representaba a una amazona con yelmo, una piel moteada de leopardo y una lanza. Este escudo de Samos se cuenta entre las representaciones artísticas más antiguas de una amazona, comparable en ese sentido con el escudo de terracota de Tirinto en el que se mostraba a Hipólita y Heracles (*vid* . Cap. 15). [7]

La ciudad situada junto al lecho fósil / campo de batalla de Panaema se llamaba Mitilene, un conocido nombre amazónico. Y frente a Samos, en tierra firme, se situaba la antigua ciudad de Anea (cuya ubicación exacta desconocemos), así llamada en honor de una amazona enterrada allí según un texto perdido de Éforo de Cime (una ciudad bautizada en honor de una amazona). Se decía que el nombre de Priene, otro antiquísimo enclave frente a Samos, también conmemoraba a una de las comandantes de la reina Mirina. Parece probable, por tanto, que tanto Mirina como Mitilene, Priene y Anea tomara parte en el relato original de la batalla entre las amazonas y Dioniso en Samos. [8] El mito de las amazonas en Samos, el campo de batalla inundado en sangre, los extraordinarios huesos que podían contemplar los viajeros antiguos, la amazona en el escudo de terracota ofrendado en el templo y los topónimos amazónicos: todo apunta a la antigua existencia de unas historias y rituales en la isla de Samos que rememorarían a las amazonas.

El conjunto de evidencias sobre tradiciones asociadas a los viajes de las amazonas a diversas islas del Egeo es sorprendentemente extenso para unos personajes tan «de tierra adentro», moradores por lo general de las estepas y las montañas. Estas historias fragmentarias sugieren que existirían por toda la Hélade numerosos santuarios y cultos dedicados a las amazonas, con sus correspondientes narrativas y heroínas singulares. Pero… ¿se merecían las amazonas retratadas como marineras su reputación? En los mitos que nos las describen navegando a la deriva sobre el «mar vinoso», las competencias navales de las amazonas no son precisamente estelares. Podríamos interpretar estos fracasos como una manera de retratar a las guerreras bárbaras como la antítesis de los griegos, peritos navegantes por excelencia. Pero, no lo olvidemos, también hay numerosos mitos que narran el naufragio de diversos héroes varones helenos y sus aventuras en no pocas islas desiertas; Odiseo es, por supuesto, el mejor ejemplo de ello. Los numerosos relatos acerca de amazonas arrastradas sobre mares embravecidos y varadas en islas desiertas constituyen una buena prueba del papel de estas como las populares protagonistas de historias que correrían de boca en boca en la Antigüedad.

AVENTURAS DE LAS AMAZONAS EN LAS ISLAS DESIERTAS

En la leyenda acerca de Mirina y la isla de Lesbos, el navío de la amazona fue empujado por una tormenta hacia el norte del Egeo hasta embarrancar en Samotracia, una isla de la costa tracia que en aquellos tiempos estaba inhabitada. Una vez allí, Mirina levantó altares a Cibeles para agradecerle el haber salvado la vida. Sabemos que Samotracia fue poblada primero por los tracios y más tarde por los griegos de Lesbos hacia 700 a. C. La historia de Mirina nos recuerda a los altares amazónicos dedicados a Cibeles erigidos en la diminuta isla desierta frente a las costas del Ponto que se conocía como isla de Ares o isla Amazona (Cap. 10). Aquel islote rocoso, al fin y al cabo, se hallaba a poco más de un kilómetro de tierra firme; ¿las amazonas que sacrificaban allí sus caballos antes de partir a la guerra cruzaban en barco, o nadando? En la *Argonáutica* , Jasón y su tripulación navegaban a lo largo de estas costas en su búsqueda del Vellocino de Oro de la Cólquide cuando, en un túmulo funerario situado en el litoral del Ponto, se encontraron con el fantasma de Esténelo, un héroe griego asesinado por las amazonas en la guerra entre Heracles y la reina Hipólita; también rescataron a tres veteranos helenos de esa misma guerra que aguardaban desamparados en Sínope. Y, cuando la nave *Argos* largó anclas en la isla de Ares, Jasón y los argonautas se toparon con cuatro supervivientes de un naufragio que había tenido lugar en la isla sagrada de las amazonas. Estos marinos, que resultaron ser los nietos del rey de la Cólquide, se unieron a la expedición. [9]

Nuevos náufragos aparecen en una historia recogida por Filóstrato (Cap. 8), en la que las amazonas de la región de la Cólquide y el Ponto capturaron a un puñado de marineros desamparados. Según la narración de Filóstrato, una flotilla de barcos que traficaba entre el mar Negro y Grecia fue empujada fuera de su rumbo habitual por una tormenta invernal y terminó estrellándose en las costas de la Cólquide, entre los ríos Terme y Fasis. Los empapados marinos, constructores de ribera y comerciantes fueron al punto apresados por las amazonas, quienes los encadenaron a unos abrevaderos para cebarlos, con intención de venderlos a los «caníbales» escitas. El argumento recuerda el relato de Heródoto y la tragedia de Eurípides (*vid. supra*) sobre la tribu de los tauros de Crimea, en territorio escita, quienes al parecer sacrificaban a los marineros que naufragaban en sus costas a la «Ártemis de Escitia». Todos estos fragmentos míticos asociaban a las amazonas con Ártemis y con los piratas reales que infestaban el mar Negro en la Antigüedad,

expertos en capturar a los habitantes de las tierras escitas y venderlos como esclavos en las colonias griegas. [10] Entre los griegos hacía tiempo que circulaban asimismo historias sobre ciertas tribus estrafalarias de Escitia y del Cáucaso que practicaban el canibalismo, resultado sin duda de la combinación entre los rumores más fantasiosos sobre los bárbaros salvajes y algunos recuentos confusos sobre las prácticas funerarias reales de los escitas.

Pero los marineros de los que habla Filóstrato estaban de suerte. Una joven amazona se sintió atraída por el de menor edad y consiguió convencer a la líder de las amazonas de que perdonara la vida a los náufragos. Algunos especialistas identifican a esta joven amazona con Peisianasa, «La que persuade a la reina». Esta Peisianasa aparece representada con botas altas, una túnica estampada de manga larga y un casco tracio, y porta un escudo con forma de creciente lunar y una espada en un vaso del siglo V a. C., atribuido a Polignoto, que se cree basado en un famoso mural de Atenas. Las dos jinetes que acompañan a Peisianasa en dicho vaso aparecen también identificadas mediante inscripciones como Hipómaca («Guerrera a caballo») y Dólope (un nombre tribal tracio). [11]

Una vez recuperada su libertad, los navegantes optaron por permanecer junto con sus antiguas captoras amazonas, con las que disfrutaron unos y otras del sexo y aprendieron sus respectivos idiomas. Los griegos regalaron a las amazonas con sus historias del mar y con las descripciones de las maravillas que habían visto en sus viajes por el mar Negro. Les hablaron, por ejemplo, de una inquietante isla desierta, Leuce («isla Blanca»), emplazada en el norte de dicho mar y que, según nos cuentan diversos historiadores y poetas antiguos, estaba consagrada a Aquiles. Leuce se identifica en la actualidad con el minúsculo islote de Zmeinyi, al este de la desembocadura del Danubio; las investigaciones arqueológicas en la isla han documentado los restos de diversos santuarios antiguos dedicados al héroe heleno.

Y es que, según el poema épico *Etiópida* , aunque Aquiles murió en Troya sus huesos fueron enterrados en la isla Blanca. En la Antigüedad, de hecho, se pensaba que el pequeño islote de mármol blanco lo vigilaba el fantasma de Aquiles, que criaba allí un rebaño de yeguas sagradas. Pues bien, Filóstrato nos cuenta que, pese a todo, las amazonas experimentaron el deseo irrefrenable de navegar hasta Leuce para hacerse con esas yeguas tan singulares; y vengar, de paso, la muerte de su reina Pentesilea en Troya. Por

consiguiente, les pidieron a aquellos entre sus nuevos amantes que eran carpinteros de ribera que les fabricaran barcos adecuados para el transporte de caballos, y a los que eran navegantes, que les enseñaran a remar y a navegar. Cuando los navíos estuvieron listos y llegó la primavera, marinos y amazonas se hicieron a la mar. Tras un largo viaje, arribaron por fin a Leuce.

Las amazonas ordenaron a sus hombres que talaran el bosque que guardaba el santuario en el que pastaban los corceles sagrados. Pero el fantasma de Aquiles lanzó un conjuro mágico sobre las hachas, que rebotaban en los troncos y golpeaban a quienes las esgrimían, decapitándolos. Atemorizadas por el pandemonio resultante, las guerreras trataron de saltar a las bravas sobre las yeguas y conducirlas hacia sus barcos, pero el espectro insufló el terror en los caballos que, de repente, comenzaron a relinchar y a encabritarse, lanzando por los aires a sus jinetes. Con las orejas tiesas y las crines erizadas, los corceles endemoniados pisotearon y mordieron a las amazonas, desgarraron su carne y devoraron los cadáveres de las caídas. Finalmente, el enloquecido rebaño de yeguas carnívoras, con los hocicos aún goteando sangre, se lanzó en estampida hacia un alto acantilado al creer vislumbrar una amplia llanura bajo las peñas, se arrojó al mar. Entretanto, se levantó un viento huracanado que desbarató los navíos amazónicos. Estos se hundieron entre maderos flotantes, «como si allí se hubiera librado una gran batalla naval». El fantasma de Aquiles, por último, desencadenó una inmensa ola que hizo desaparecer las últimas huellas de las amazonas y de sus amantes marineros. La isla quedaba, así, purificada de nuevo.

Filóstrato urdió este barroco cuento de terror a partir de una madeja de folclore, leyenda, mito, cultura popular contemporánea, genuina historia y pura imaginación. Por ejemplo, las yeguas salvajes que Aquiles mantenía en Leuce recuerdan al mito de las diabólicas yeguas comedoras de hombres que Diomedes criaba en las costas tracias del mar Negro. Se plantea una terrible ironía en la incapacidad de las jinetes para controlar a los caballos y una lúgubre justicia poética en el destino que corrieron aquellas que originalmente habían planeado vender a sus cautivos a los caníbales. [12]

El extenso, pero aún poco estudiado, *corpus* de tradiciones antiguas que vinculaban a las amazonas con las ciudades y localidades de Grecia y Asia Menor, e incluso con las islas egeas, demuestra que poseer una asociación con el legendario mundo de las amazonas era algo enormemente deseable para

los griegos. La escabrosa historia de Filóstrato sobre las amazonas que se hicieron a la mar demuestra que estas continuaban siendo un tema de gran interés popular en el siglo III d. C. Ahora bien, su terrible destrucción en la isla Blanca genera la impresión de que las amazonas se encontraban fuera de lugar en la cubierta de una nave. En los mitos sobre las amazonas navegantes, hay que señalar que sus aventuras náuticas son bastante azarosas y que sus aptitudes marineras oscilan entre lo rudimentario y lo ineficaz.

UNA ALMIRANTE PERSA CON CREDENCIALES AMAZÓNICAS

Si pasamos, una vez más, del mito a la historia, nos encontramos con dos genuinas reinas guerreras de la Antigüedad que se hicieron famosas por su reconocida pericia naval y sus audaces hazañas en el mar. Hablamos de la almirante persa Artemisia y de una reina pirata de Iliria. Los griegos creían, de hecho, que la reina Artemisia I de Halicarnaso era una especie de amazona marítima. Se decía que vestía un atuendo típico de los varones persas, similar al que portaban las amazonas en las pinturas vasculares griegas (una túnica estampada de manga larga y pantalones) y que se armaba con un puñal y una espada. Heródoto, nativo también de Halicarnaso, narra en detalle y con cierto orgullo las ilustres hazañas de Artemisia. Aliada y fiel consejera de Jerjes durante la invasión persa de Grecia, Artemisia era además la única almirante femenina del monarca. Contribuía a la flota persa con cinco galeras carias y se distinguió en el combate en una escaramuza en Eubea y en la gran batalla naval de Salamina de 480 a. C. Aunque le había aconsejado sabiamente a Jerjes que evitara trabar combate en ese lugar, una vez que la batalla estalló Artemisia capitaneó su nave con sagacidad y coraje notables, salvando su propia galera y hundiendo otra enemiga. Según Plutarco, incluso consiguió recuperar el cuerpo del hermano de Jerjes, Ariamenes, entre los restos de su barco naufragado.

Los griegos llegaron a ofrecer una recompensa de diez mil dracmas a quien la capturara viva, pero tras la victoria helena en Salamina Artemisia escapó a Éfeso, una ciudad, como sabemos, con profundas conexiones amazónicas (el núcleo había sido fundado por las amazonas y algunas de las supervivientes de la fallida invasión de Atenas se refugiaron allí). Los griegos fueron los

vencedores últimos, pero no tuvieron reparo en admirar la fortaleza y la heroica pericia naval de Artemisia. [13]

Artemisia I es confundida en ocasiones, no obstante, con otra poderosa reina persa de Halicarnaso, Artemisia II, responsable de la conquista de la isla de Rodas y de la construcción del celebrado Mausoleo decorado con amazonas (353-350 a. C.). Un sensacional descubrimiento arqueológico que tuvo lugar en 1857 vinculó a estas dos reinas guerreras de Caria. Los arqueólogos que excavaban las ruinas del Mausoleo de Halicarnaso descubrieron un vaso de roca blanquecina, de unos 30 cm de alto, que exhibía la inscripción real: «Jerjes, el Gran Rey» en jeroglíficos egipcios, elamita, persa antiguo y cuneiforme babilonia. Esta elegante jarra para perfumes de alabastro debió de constituir una preciada posesión para Artemisia I, un costoso regalo ofrecido por el agradecido Jerjes a su famosa mujer almirante. Parece ser que el vaso de Artemisia se transmitió de generación en generación en el seno de la familia real caria, hasta que llegó a manos de la tocaya de la navegante, Artemisia II, más de un siglo después de la batalla de Salamina. [14]

TEUTA, LA REINA PIRATA DE ILIRIA

Otra mujer que se convirtió en el terror de los mares fue Teuta, la implacable reina pirata (aspirante a amazona) de la tribu iliria de los ardiaeos, asentados en la costa este del Adriático. Al contrario de lo que sucedía en Persia, donde Artemisia fue la única mujer que marchó a la guerra, Iliria era conocida por sus mujeres adiestradas para el combate. En este contexto, Teuta heredó de su marido un reino de piratas ilirios confederados que constituían un verdadero azote para las rutas comerciales romanas y griegas en el siglo III a. C. Desde su apartado castillo de Rizon, en la bahía de Kotor (actual Montenegro), la reina Teuta comandaba una gran flota pirata de pequeñas y ligeras galeras birremes, especialmente diseñadas para optimizar su velocidad y agilidad. Estos cruceros piratas contaban con espolones en la proa para embestir y hundir las naves enemigas, algunos de los cuales habían sido modelados en forma de dragón. La propia Teuta acompañaba personalmente a los piratas en sus escaramuzas navales y sus incursiones contra los enclaves portuarios de la costa adriática. Uno de los métodos más frecuentes para saquear una ciudad consistía en que la tripulación pirata llegara tambaleándose a la costa

portando jarras de agua y mendigara desesperadamente el líquido elemento como si se estuvieran muriendo de sed; en cuanto se les admitía dentro de las murallas de la ciudad, los filibusteros sacaban las cimitarras que llevaban escondidas en las jarras de agua y comenzaba el asalto.

Los bucaneros de Teuta aterrorizaron el Adriático, saqueando, secuestrando y asaltando ciudades a voluntad. A la altura de 230 a. C. se aventuraban ya en sus incursiones hasta la costa jonia y el Mediterráneo y cortocircuitó el comercio naval de griegos y romanos. Estos últimos despacharon una embajada para exigir indemnizaciones, pero Teuta informó a los emisarios romanos de que la piratería era una actividad perfectamente legítima que proporcionaba una ocupación lucrativa para sus súbditos. Durante el viaje de regreso a Italia, al navío de la embajada romana lo atacaron los piratas de Teuta, quienes lo hundieron y asesinaron a uno de los diplomáticos. El incidente obligó a Roma a declarar la guerra a Teuta en 229 a. C. Gracias a su superioridad en la tierra y en el mar, Roma terminó imponiéndose a los piratas y conquistó sus fortalezas. La reina Teuta se refugió en su castillo, pero fue obligada a renunciar a la piratería, a pagar un tributo a Roma, a devolver a todos sus prisioneros y a entregar a todos los desertores romanos que se habían enrolado en sus tripulaciones piráticas. Aún desafiante, no obstante, Teuta tan solo se disculpó por los actos de piratería que pudieran haber tenido lugar durante el reinado de su marido, pero se negó a reconocer sus propios crímenes. Los navíos romanos, en todo caso, adoptaron rápidamente el diseño de las rápidas galeras piratas, que fueron llamadas *liburnae* por los liburnos, una de las tribus piratas de Teuta. [15]

Pero ¿qué fue del tesoro amasado por los piratas de Teuta? Parte del mismo quedó enterrado durante más de dos milenios en la guarida fortificada de la reina, en Rizon. Entre 2010 y 2012, un equipo de arqueólogos polacos desenterró dos formidables depósitos de monedas de la época de las guerras romanas contra los piratas ilirios. Oculto en un gran recipiente cerámico que había sido enterrado bajo un suelo cubierto de los escombros ocasionados por un incendio, apareció un conjunto de 4656 monedas, el mayor tesorillo, datable en el siglo III a. C., que se ha descubierto nunca. Y, entre los ostentosos artefactos aparecidos en una vivienda cercana, pudo recuperarse un saquete de cuero que contenía más de un centenar de monedas. Por lo demás, en Rizon han aparecido también objetos de ámbar, monedas aisladas,

mosaicos, pertrechos para la construcción naval y cerámica de Italia, Atenas y Corinto. Otro descubrimiento sensacional en el enclave fue un pesado sello de oro con un ágata carmesí labrada, originario de Sicilia. Como las monedas del mayor de los tesorillos, esta ágata muestra la efigie de Ártemis, la diosa adorada por los ilirios (y, recordemos, la divinidad asociada con las amazonas). El estudio de las monedas y cerámicas, la interpretación de la estratigrafía y los análisis radiocarbónicos a partir de muestras de carbón indican que el anillo y las monedas quedaron abandonados con toda probabilidad cuando los piratas huyeron del incendio de estas estructuras, sobrevenido durante el ataque de las legiones romanas contra la fortaleza de Teuta. [16]

Figura 69: Jarro de alabastro para perfumes hallado en Halicarnaso (sudoeste de la actual Turquía), regalo del rey persa Jerjes a su almirante Artemisia, inscrito en antiguo persa, elamita, babilonio y egipcio. Inv. AN 132114, British Museum. © The Trustees of the British Museum / Art Resource, Nueva York.

Con las proezas militares de Artemisia y Teuta, abandonamos ya la mitología para adentrarnos en la historia. Cuando Artemisia II mandaba edificar el Mausoleo de Halicarnaso y decorarlo con combates amazónicos, Alejandro de Macedonia (nacido en 356 a. C.) no era más que un muchacho que aprendía a montar a caballo, aunque su hermanastra iliria Cinnana comandaba ya su propio ejército. A los 26 años, no obstante, Alejandro Magno había derrotado al gigantesco Imperio persa y desviaba su atención hacia el Asia Central y la India. El joven conquistador del mundo había disfrutado de encuentros sexuales a lo largo de toda su campaña, pero aún no se había topado con ninguna mujer a la que pudiera considerar una igual: la encontraría en la impetuosa reina amazona Talestris.

NOTAS

1. Ankyra / Ancira acuñó muchas monedas que representaban diversos personajes sosteniendo anclas; varias de estas series muestran a amazonas con anclas. *BMC* , *Catalog of Coins in the British Museum* : Galatia, p. 9: moneda de Ancira, provincia romana de Galacia, principado de Antonino Pío. *Historia Numorum* 1911, 663, 665. Pausanias (1.4) vincula el nombre con un sueño de Midas, el fundador mítico de Ancira. Nerón acuñó monedas con una amazona que sostiene una esfera y un tridente, también símbolos navales: Leal 2010, 68.

2. Las monedas de Esmirna (siglo II d. C.) muestran a una amazona con un hacha de guerra y la proa de una nave en el reverso.

3. Diodoro 3.55.8-10. *Vid* . Cap. 20: las amazonas cruzaron un peligroso río para reunirse con Alejandro.

4. Apolodoro, *Biblioteca* 1.9.17; 3.6.4; Apolonio, *Argonáutica* 1.609-909. Homero, *Odisea* 8.294.

5. Amazoneum, a partir del antiguo periplo *Stadiasmus Maris Magni* 283 (p. 488, ed. Hoffmann); Bennett 1912, 8-9. Heródoto 4.103. Además de Patmos, muchas otras localidades decían poseer la «verdadera» estatua de «Ártemis Escita»: Hall 2012, 142-149; Pausanias 3.16.7-8.

6. Pausanias 7.2.4-8; Plutarco, *Cuestiones griegas* 56. Dioniso y las «amazonas» de India: Polieno 1.1 y *vid* . Cap. 24.

7. Las fuentes antiguas para este mito son Evagón, Aristóteles, Euforión, Plutarco y Eliano; para una discusión más profunda sobre su significado paleontológico, *vid* . Solounias y Mayor 2005. Escudo de terracota: Bothmer 1957, 2-3.

8. Éforo citado por Esteban de Bizancio, *s.v* . «Anaia»; Estacio, *Sobre Dionisio Periégeta* 828.

9. Apolonio, *Argonáutica* 2.

10. Heródoto 4.103. Eurípides, *Ifigenia entre los tauros* ; Hall 2012. La historia sobre las amazonas y los marineros cautivos proviene de Filóstrato, *Sobre los héroes* 57.

11. Ferrara T 411: Bothmer 1957, 200. Maclean y Aitken 2004, 232-233. Castriota 1992, 44-45.

12. Filóstrato 57. Leuce: Píndaro, *Nemas* 4.49; Eurípides, *Ifigenia* 436-438; Pausanias 3.19.11; Estrabón 7.3.16; Plinio 4.27.1. Maclean y Aitken 2004, xxiv, 44, 146, 228-229, 232-234, 281-282 y 309.

13. Castriota 1992, 44-45. Aristófanes, *Lisístrata* 674-678. Heródoro 7.99; 8.68-69; 8.87-88; 8.93; 8.101-103; 8.132 y 8.185. Polieno 8.53. Plutarco, *Temístocles* 14.3. Gera 1997, 204-218. Batalla de Salamina: Strauss 2004, xix, 93-101, 180-183 y 185-188.

14. Christine de Pizan 1999, 49-52 y 113-114. Jarra inscrita: Londres 1857,1220.1.

15. Teuta: Apiano, *Guerras Ilirias* 6-8; Polibio 2.4.6-2.7.12; Dión Casio 12 frag. 49.7.

16. Dyczek 2011a; 2011b. [www.pasthorizonspr.com/index.php/archives/09/2012/coin-hoards-and-pottery-bring-new-insights-to-an-ancient-illyrian-stronghold]. Universidad de Varsovia, Centro de Investigación para la Antigüedad del Surdeste Europeo, Excavaciones en Risan (Rizon), Montenegro, 2007-2012. [www.novae.uw.edu.pl/english/coinhoard.htm].

20

TALESTRIS Y ALEJANDRO MAGNO

Tras la conquista de Persia, Alejandro se mostró resuelto a expandir su Imperio hasta la India. En 330 a. C., su ejército macedonio de más de treinta mil hombres partió hacia el este desde Ecbatana (Hamadán, Irán), siguiendo el curso de la ruta caravanera (Ruta de la Seda) que atravesaba las alturas del desierto de Rhaga (Teherán). Atravesaron las «Puertas Caspias», un estrecho desfiladero de los montes Elburz, y alcanzaron así la fértil Hircania, en la orilla meridional del mar Caspio. Allí establecieron el campamento, a unos 25 km al noroeste de la antigua ciudad de Hecatómpilos, sobre una enorme roca en la que había una caverna y una torrentera. Desde semejante bastión, Alejandro guio a parte de sus soldados para someter a las ciudades hircanias de los alrededores y allí recibió las embajadas de las tribus locales que acudían a solicitar su alianza (*vid* . Mapa 9).

Pero los mardos, unos rudos jinetes a caballo del oeste de la región, no cejaron en su resistencia. Alejandro se puso al frente de un contingente y avanzó hacia Poniente siguiendo el litoral sur del Caspio, con la intención de derrotar a aquella hueste nómada de ocho mil guerreros. Acabaron con muchos de ellos, pero el resto se desvaneció de inmediato en las montañas. [1]

Los astutos mardos, replegados en una inexpugnable «fortaleza» situada sobre una colina y protegida por árboles entrelazados, llevaban las de ganar. Ambos bandos sufrieron cuantiosas bajas en las sucesivas escaramuzas y, para empeorar las cosas, los mardos capturaron a un grupo de macedonios que se

había extraviado en aquel accidentado paisaje. Frustrado, Alejandro ordenó a sus hombres prender fuego al paraje. Sus palafreneros condujeron a los caballos reales hasta un lugar seguro mientras los mardos observaban desde las alturas. De improviso, un grupo de bárbaros descendió de las montañas y se incautó del mejor semental de la manada, el magnífico y estimado Bucéfalo, el corcel que Alejandro había montado en todas las batallas precedentes y que sabía arrodillarse para que su dueño se aupara sobre él. Furioso, Alejandro juró talar cada árbol y matar a cada habitante de aquellas tierras. Amenaza que se transmitió a los mardos en su propio idioma mediante un intérprete, seguramente un prisionero de guerra.

Según Diodoro, los mardos quedaron tan «aterrados» que de inmediato devolvieron a Bucéfalo, acompañándolo de ricos regalos. Pero Plutarco describe el intercambio de manera muy diversa. Los mardos robaron a Bucéfalo, Alejandro les amenazó con represalias y los nómadas le devolvieron el caballo y le juraron lealtad; Alejandro trató amablemente a los miembros de esta tribu, e incluso pagó un generoso rescate a aquellos hombres que se habían mostrado tan hábiles en capturar a su semental. Al fin y al cabo, las acciones de los mardos resultaban coherentes con las costumbres nómadas relativas al pillaje de monturas y su estima por los líderes poderosos. La requisa de Bucéfalo dio lugar a una especie de diálogo y a un tanteo en el que cada parte pudo expresar su respeto mutuo. Semejantes capturas de caballos por obra de las amazonas aparecen descritas también en los mitos indios y asiáticos (Cap. 24). Y la respuesta de Alejandro demuestra hasta qué punto su comprensión del estilo de vida nómada se iba acrecentando. [2]

El caso es que Alejandro pudo regresar a su campamento en Hircania a lomos de Bucéfalo. Una vez allí, recibió una visita inesperada: un nuevo ejército de esforzadas guerreras a caballo, compuesto por trescientas amazonas encabezadas por la reina Talestris.

LA BÚSQUEDA DE LA REINA TALESTRIS

Reputada por su valentía y su belleza, Talestris había acudido desde sus tierras para conocer al hombre que había derrotado a los persas. «Maravillado por la inesperada llegada y por el digno espectáculo de las guerreras revestidas de sus armaduras», Alejandro le preguntó a Talestris el motivo de su visita. Ella le

contestó que había tenido noticia de sus conquistas y que había decidido engendrar un hijo suyo. Talestris, en resumen, le propuso mantener relaciones sexuales. «Él era el más grande de todos los hombres por sus hazañas, y ella era superior a todas las mujeres por su fuerza y coraje», explica Diodoro, en el que se supone que es el relato más antiguo (siglo I a. C.) de cuantos han llegado hasta nosotros sobre esta escena; por consiguiente, «era de esperar que el fruto de tan superlativos padres sobrepasaría en excelencia a todos los mortales». Alejandro, «encantado con tal requerimiento, atendió ávidamente la petición». La pareja pasó junta trece días y trece noches. Al cabo de este periodo, Alejandro honró a la amazona con generosos regalos de despedida y Talestris partió al galope junto con su séquito. [3]

Otro recuento temprano de este encuentro nos lo transmite, con mayor grado de detalle, Curcio, un historiador del siglo I d. C. Talestris, «enardecida por el deseo de visitar al rey», partió de sus tierras con una gran escolta. Cuando se aproximaba al campamento macedonio, la amazona envió por delante a sus emisarios para «dar noticia de que la reina deseaba conocer al rey y familiarizarse con él». Al punto Alejandro dio su permiso. Talestris cabalgó al interior del campamento, junto con un cortejo de trescientas mujeres, y dejó atrás al resto de sus fuerzas; a su llegada, ofreció a Alejandro magníficos regalos, como unos dorados atalajes para Bucéfalo o una capa de lana con escamas de oro para el propio monarca.

De hecho, Curcio nos ofrece una descripción general del típico atuendo amazónico y señala que Talestris portaba una vestimenta «anudada justo sobre la rodilla» (acaso una falda acomodada para cabalgar), con su pecho derecho velado y el otro descubierto. Asumiendo que Talestris fuera una auténtica arquera a caballo, las antiguas representaciones artísticas y los hallazgos arqueológicos nos permiten imaginarnos sus atavíos reluciendo con centenares de minúsculos apliques de oro con forma de animales: una túnica de seda de manga larga ceñida con un cinturón de elaborada hebilla de oro, unos pantalones o una falda recogida para cabalgar, unas suaves botas de cuero y una capa de piel de leopardo, atuendo que se completaría con un puñal al costado y un carcaj y un arco a la espalda. Su caballo contaría con una manta profusamente bordada y con unos deslumbrantes atalajes de oro.

Tan pronto como vislumbró a Alejandro, Talestris echó pie a tierra, portando aún sus dos lanzas en la diestra. Observó al rey con descaro y ponderó su

aspecto físico. Curcio nos dice que Talestris no se mostró precisamente impresionada por la escasa estatura y la apariencia ordinaria de Alejandro, que no consideró a la altura de la fama cosechada por sus heroicas hazañas. Los bárbaros, al fin y al cabo, asumían que únicamente los individuos dotados de una forma física superior y de un carisma majestuoso eran capaces de gestas gloriosas. Pese a todo, cuando Alejandro le preguntó si tenía alguna petición para él, ella le contestó sin rodeos que deseaba un hijo suyo; además, añadió que se consideraba una mujer digna de darle un heredero para su reino.

Así las cosas, la amazona le hizo una interesante promesa: Talestris cuidaría del vástago si era niña, pero si nacía niño lo enviaría con su padre, Alejandro. Este detalle del relato de Curcio prueba su autenticidad, pues refleja las prácticas tradicionales de cría de la prole por parte de las mujeres conocidas como amazonas y de los hombres que engendraban a los hijos de estas, tal y como las describen diversos historiadores antiguos. Los niños, en efecto, se devolvían con sus padres, que los adoptaban como sus herederos legítimos. Unos conciertos similares de *tutela* (el envío de niños y, en ocasiones, de niñas para que los educaran los clanes o tribus aliados) eran tradicionales entre las gentes del Cáucaso y otras tribus de Eurasia hasta la época moderna (Cap. 10).

Curcio añade otro detalle significativo: Alejandro le pidió a Talestris que se uniera a su caballería. Talestris declinó la invitación, para lo cual adujo que debía defender su propio país, pero persistió en su deseo de engendrar un hijo del macedonio. Su apetito sexual era mayor que el de Alejandro, comenta Curcio, pero este consagró trece días a satisfacer todos sus deseos. [4]

En la Antigüedad, el acontecimiento adquirió de inmediato un aura legendaria. Y generó controversias, lo que no es de extrañar dado que hablamos de un héroe extraordinario, que más tarde sería venerado como un dios, que hace el amor con una gobernante identificada como la «reina de las amazonas». Buen número de historiadores discutieron el incidente; algunos aceptaron la historia, otros la pusieron en entredicho y aún otros describieron encuentros diversos con las amazonas. Plutarco, por ejemplo, en su imparcial biografía de Alejandro, admite que «la mayoría de los autores afirman que la reina de las amazonas acudió para verle en Hircania». Enumera hasta catorce fuentes para el episodio, pero le otorga más peso a la opinión de los autores más escépticos. Así, las cartas que en la Antigüedad se le atribuían a Alejandro

resultan sospechosas en gran medida, pero Plutarco acepta la autenticidad de la que el monarca supuestamente le dirigió a Antípatro, el regente que había dejado en Macedonia. Resulta significativo, en opinión de Plutarco, que la carta hablara de un jefe escita que había ofrecido a su hija en matrimonio a Alejandro, pero que no hiciera mención alguna a Talestris. Ahora bien, no podemos pasar por alto la circunstancia de que dicha misiva abordaba únicamente los detalles políticos y militares de la campaña de Alejandro, así como sus motivos para continuar avanzando hacia la India, por lo que un devaneo sexual privado como este hubiera resultado irrelevante. [5]

Plutarco repite también una popular anécdota sobre un intercambio que se supone habría tenido lugar entre dos viejos veteranos de las campañas de Alejandro. Según la tradición, cuando Onesícrito leía en voz alta su relato sobre la reina amazona ante Lisímaco, este sonrió afablemente y se preguntó: «Y ¿dónde estaba yo en aquellos días?». Lisímaco era entonces uno de los oficiales de Alejandro; quizá se encontraba al frente de otro contingente de tropas cuando Alejandro acampó cerca de Hecatómpilos y se desvió hacia el oeste junto con veintitrés mil hombres para someter Hircania y a los mardos. El comentario, en todo caso, es enigmático: ¿se lamentaba Lisímaco entre bromas por haberse perdido el acontecimiento, o estaba desmintiendo toda la historia con socarronería? En definitiva, la narración de primera mano de Onesícrito sobre la campaña asiática, que conocemos solo a través de fragmentos, contiene muchos detalles valiosos, pero en ocasiones ha sido criticada por su tendencia a la exageración. [6]

Por lo que respecta a las otras fuentes que han llegado hasta nosotros, Justino ofrece nuevos datos sobre el gran revuelo que la llegada de las amazonas, con su fastuosa apariencia, provocó en el campamento de Alejandro. Talestris «vestía de forma extraña para una mujer», sentencia Justino; y «el propósito de su visita suscitó la sorpresa general: llegaba para solicitar un intercambio sexual». Alejandro decidió permanecer trece días con su invitada. «Cuando Talestris estuvo segura de haber concebido, partió». [7]

¿Hasta qué punto es creíble la historia de Alejandro y la amazona que quería un hijo suyo? Para un asunto tan sensacionalista como ese, la anécdota, tal y como nos ha llegado, parece sencilla y despojada de detalles dudosos o interpolados y, además, no concuerda con el guion habitual de los mitos griegos, basado en la violencia contra las amazonas. El episodio se inscribe en

una secuencia de acontecimientos históricos cuya autenticidad se acepta en líneas generales. Muchos historiadores antiguos, de hecho, se sintieron obligados a incluir el incidente entre sus relatos, pues este les resultaba plausible a suficientes autores como para que al menos mereciera preservarse y discutirse. Plutarco, por ejemplo, se muestra receptivo, aunque señala que los autores más fiables fueron escépticos sobre el asunto. Estrabón, dubitativo por idénticas razones, acepta que las amazonas (esto es, las guerreras que vivían con o sin la compañía de hombres) habían habitado en el pasado en la región del mar Negro, el Cáucaso y el Caspio, pero no está enteramente convencido de que ciertas bandas renegadas de amazonas permanecieran activas todavía en época de Alejandro o incluso en la del propio Estrabón, trescientos años después, pese a que reconoce que muchos autores de su tiempo así lo afirman.

Por nuestra parte, no podemos aspirar a probar o refutar la historicidad del encuentro entre Talestris y Alejandro, pero sí podemos analizar cada elemento de esta y de las demás narraciones paralelas, para evaluar su plausibilidad en relación con el momento y el lugar en el que se supone que sucedieron los hechos. Comencemos con el lugar de origen de la reina y su viaje a Hircania.

LA PATRIA DE TALESTRIS Y SU CAMINO HASTA HIRCANIA

Si aceptamos que Talestris existió realmente, ¿de dónde era originaria? Diodoro sostiene que su hogar se encontraba entre los ríos Terme y Fasis, entre el Ponto y la Cólquide. Estrabón lo sitúa en la región del Terme y el Cáucaso. Curcio sitúa la extensión de su reino entre el Ponto y el macizo del Cáucaso, en la Cólquide (que por error supone que lindaría con Hircania). Esta zona corresponde con la Iberia caucásica, las estribaciones sobre el río Fasis y la Albania caucásica, entre el extremo oriental del Cáucaso y el mar Caspio. Según Estrabón, «se dice que las amazonas viven en las montañas sobre Albania», región en la que, por cierto, el comandante romano Pompeyo se topó con guerreras amazonas en el siglo I a. C. (*vid* . Cap. 21). Justino, por su parte, señala que las amazonas de Talestris eran «vecinas de los albanos». Nos recuerda además que estas habían perdido sus territorios en el Ponto, y que muchas se habían trasladado a las estepas septentrionales tras la derrota de

la reina Oritía en la batalla de Atenas. La siguiente gran reina guerrera de la región del Ponto fue la valiente Pentesilea, prosigue Justino, pero su banda resultó aniquilada en Troya. Este autor, como los otros, concluye que los reductos aislados de hostigadas amazonas pónticas se circunscribían a las montañas que rodeaban la esquina sudoriental del mar Negro, en el Ponto, la Cólquide, Iberia y Albania (noroeste de la actual Turquía, Georgia, Azerbaiyán y Armenia). Allí «consiguieron sobrevivir hasta la época de Alejandro Magno», termina Justino; «una de ellas fue la reina Talestris». [8]

Otra posibilidad geográfica es la de que Talestris tuviera sus dominios al oeste del mar Caspio, es decir, al noroeste de Hircania (el sur del actual Azerbaiyán, el norte de Irán y Armenia) y que los escritores griegos simplemente hubieran asumido que una reina amazona como aquella debía de proceder de la llanura del Terme (en el Ponto) o de la Cólquide, las dos regiones en las que los antiguos escritores griegos ubicaban a las guerreras. De manera significativa, una leyenda azerbaiyana habla del encuentro entre Alejandro y una «reina» sace originaria de la Albania caucásica (Cap. 22). No en vano, la región entre el mar Negro y el Caspio, y de más allá de estos, la habitaban los saces-escitas y demás tribus nómadas y seminómadas relacionadas, cuyos números fluctuaban según las épocas pero cuyos hombres y mujeres hacían la guerra, comerciaban y saqueaban los caballos y el oro de las tribus vecinas, en grupos mixtos o separados por sexos en función de de las circunstancias de cada momento. Talestris bien podría pertenecer a una tribu que englobara grupos de hombres, hombres y mujeres, o solo mujeres, para cazar, patrullar, negociar, combatir, saquear o protagonizar todo tipo de correrías, opciones todas ellas habituales entre los nómadas. Los grupos formados solo por mujeres se reunían y dispersaban *ad hoc* , como cuando surgía una líder particularmente fuerte o cuando la mayoría de los hombres estaban ausentes o habían muerto en combate. Si Talestris «dejó el grueso de su ejército en las fronteras de Hircania», tal y como recogen Diodoro y Curcio, este podría componerse también de soldados varones. Únicamente Justino afirma que las fuerzas totales de la reina consistían en las trescientas guerreras que la acompañaban. [9]

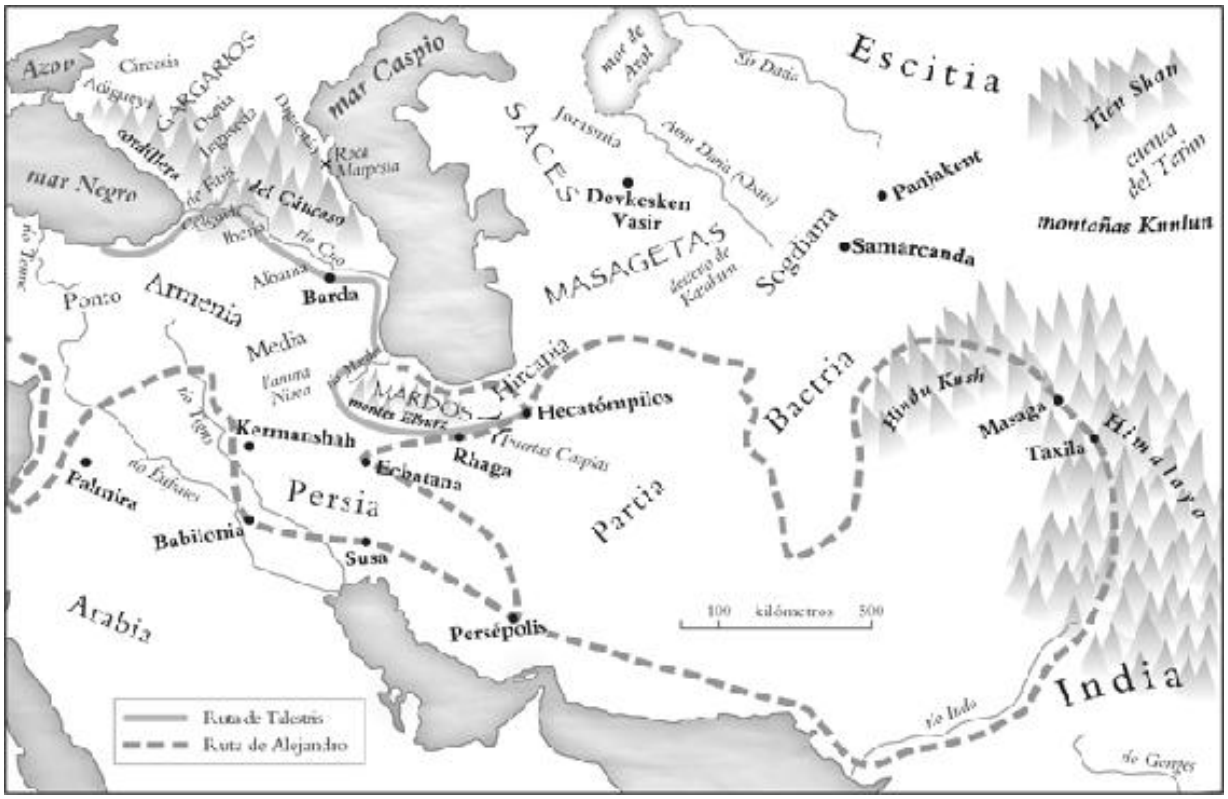
La gran noticia de la victoria épica de Alejandro sobre el Imperio persa resonó a buen seguro por todas las regiones de influencia persa entre los mares Caspio y Negro. Los historiadores de Alejandro hablan de numerosas

tribus escitas y de otros pueblos que despacharon emisarios con escoltas armadas para conocer y cumplimentar al líder de la nueva superpotencia. Semejantes embajadas las encabezaría uno de los mejores guerreros de cada tribu; guerrero que bien podría ser una mujer.

¿Cuál fue la ruta que recorrió Talestris? Las fuentes son confusas al respecto. Estrabón recoge un dato aportado por Clitarco, que acompañaba a Alejandro en la expedición pero cuya obra se ha perdido: Talestris partió de «Terme» y acudió a Hircania a través de las «Puertas Caspias». Como ya se dijo, las «amazonas del Terme» constituyen un tropo habitual de la mitología griega. Para aumentar la incertidumbre, sabemos que en la Antigüedad había tres pasos distintos conocidos como «Puertas Caspias». Uno de ellos era el angosto corredor que discurría entre las estribaciones orientales del macizo del Cáucaso y el mar Caspio (Daguestán) y que también era llamado Roca Marpesia por la reina amazona homónima. Este paso en ocasiones se confundía con el de las Puertas Escitas, situado en el Cáucaso central, pues los historiadores griegos no tenían demasiado clara la ubicación de ninguno de ellos. Ambos, en todo caso, correspondían con las principales rutas migratorias entre las estepas septentrionales y el Caspio (Cap. 2). [10] Ahora bien, si aceptamos que Talestris emprendió su viaje desde el sur del mar Negro y la antigua Cólquide, no tendría ninguna necesidad de atravesar alguna de estas dos rutas caucásicas. Pero sí habría de viajar a través del tercer paso conocido con ese nombre, las «Puertas Caspias», situadas al este de Ecbatana, el mismo collado que había atravesado Alejandro camino de Hircania.

Si partió del surdeste del mar Negro o del Cáucaso meridional, el itinerario más probable de Talestris seguiría los valles del río Fasis y del Ciro a través de la Iberia y la Albania caucásicas, siempre hacia el este hasta el mar Caspio. Una vez allí, viraría hacia el sur a través de los exuberantes pastos que se extienden al oeste de dicho mar, pastos sobre los que habitualmente lanzaban sus correrías los nómadas del mar Negro, el Cáucaso y las estepas (*vid* . Cap. 4 para las sepulturas de mujeres armadas en la región). Justino señala que el ejército de Talestris hubo de sortear a las tribus hostiles saces-escitas-sármatas. En efecto, tras la victoria de Alejandro sobre Darío III, las bandas nómadas habrían confluido en la llanura Nisea para capturar algunos de los magníficos caballos que formaban parte de los reputados rebaños reales.

Puesto que Talestris sabía que Alejandro marchaba hacia el este por la principal ruta de las caravanas, pero no estaba al corriente de su localización exacta, la reina no avanzaría por el litoral meridional del Caspio, sino que continuaría hacia el sur a través de los montes Elburz, el territorio de los mardos, quizá siguiendo el propio valle del Mardos (Sefid Rud). En algún punto próximo a Rhaga hubo de alcanzar la ruta de caravanas. Desde allí, la amazona podría seguir fácilmente los pasos del inmenso ejército macedonio de Alejandro a medida que este se desplazaba hacia el este a través de las Puertas Caspias (a unos 80 km de Rhaga). Talestris atravesaba ya territorios recién sometidos por Alejandro, cuyos habitantes la podían mantener al tanto de sus progresos. De hecho, muchos de los soldados de Alejandro iban quedando desplegados a lo largo del camino. [11] Seguir la ruta tomada por Alejandro, por todo ello, resultaba lo más lógico: antes o después terminaría por alcanzarlo. En cuanto Talestris tuvo noticia de la ubicación exacta de los cuarteles macedonios en el arroyo al norte de Hecatómpilos, ella y su escolta de trescientas guerreras se adelantaron para reunirse con Alejandro después de que el monarca hubiera regresado de su campaña contra los mardos. Tocaba a su fin el verano de 330 a. C.



Mapa 9: Itinerarios de Alejandro y Talestris. Mapa de Michele Angel.

Justino nos proporciona otro dato importante: «Talestris viajó treinta y cinco días a través de hostiles territorios para tener un hijo del rey Alejandro». Estrabón creyó que un viaje tan largo («más de 6000 estadios entre el Terme e Hircania») era de todo punto irrealizable. La distancia del recorrido descrito anteriormente sería, en efecto, de unos 950-1100 km (1 km = 5,4 estadios). Según el terreno, el tiempo, el agua, los pastos, los suministros acarreados, el número de caballos de refresco y los encuentros hostiles, Talestris y su séquito podrían llegar a cabalgar a una media de unos 30-50 km al día. Los jinetes nómadas como ella no encontrarían dificultad en cubrir una distancia de entre 1100 y 1600 km en treinta y cinco días. Por ende, los reparos geográficos de Estrabón a este respecto pueden obviarse. [12]

¿QUIÉN ERA TALESTRIS?

A Talestris se le retrata en todas las fuentes como gobernante, pero los términos «princesa» y «reina» son conceptos griegos y latinos. ¿Pudo haber sido la hija de un jefe escita, promovida más tarde a «reina amazona» por el

folclore popular? Semejante posibilidad nos la sugiere la carta de Alejandro a Antípatro (citada por Plutarco, como ya hemos visto) y por otros relatos de los que hablaré después. Pero Talestris era claramente una líder guerrera aclamada por sus propios méritos. Ya acudiera por cuenta propia o como representante de su pueblo para proponer una alianza matrimonial o para quedarse preñada del gran conquistador del mundo, no sería raro que una fémina sace-escita-sármata llegara a caballo, bien armada, vestida con los ropajes nómadas distintivos y provista de una escolta de guerreras (Curcio informa, por ejemplo, de que «una tropa de mujeres a caballo atendía a las reinas persas» cuando estas fueron capturadas tras la derrota de Darío en 333 a. C.). Tal y como sugieren algunos especialistas modernos, la «explicación histórica más verosímil» es que Talestris fuera una mujer «de origen sace, acostumbrada a cabalgar y disparar, que acudió junto con un séquito montado de mujeres igualmente pertrechadas con armas». Es «más que probable que se tratara de mujeres escitas nómadas, habituadas a tales prácticas». Muchas tribus, al fin y al cabo, le remitieron a Alejandro emisarios, mujeres, regalos y promesas de lealtad a medida que sus huestes avanzaban hacia el este. Predispuestos por la mitología y los relatos de los viajeros, los soldados de Alejandro (y sus historiadores posteriores) bien pudieron concluir que semejante séquito estaba compuesto por amazonas y que su líder no era sino la reina de estas. [13]

Talestris se había distinguido en combate entre su propio pueblo, advierte Diodoro, y ahora buscaba un compañero de valía para practicar sexo y engendrar una prole. Existiera o no realmente Talestris, esta secuencia tiene visos de autenticidad. Desde Heródoto, numerosos autores describen cómo las «asesinas de hombres» escitas primero demostraban su temple y solo después disponían de libertad para disfrutar del sexo y tener hijos con los hombres a los que ellas escogieran, a menudo originarios de las tribus vecinas. Las trescientas mujeres que acompañaban a Talestris posiblemente también fueran guerreras acreditadas y acaso viajaban asimismo con la idea de confraternizar con los macedonios. Y ¿no sería posible que alguna de las compañeras de la jefa amazona se quedara con los soldados de Alejandro, o es que todas ellas sin excepción se marcharon al decimotercer día? Lo habitual entre las amazonas era, en efecto, partir tras la cópula, pero Heródoto y otros autores mencionan también algunas uniones duraderas. En cualquier caso,

incluso si el séquito sorprendió a los griegos, no había nada extraordinario en una partida de jóvenes guerreras que invitara a un grupo de hombres curtidos en combate a retozar con ellas durante un par de semanas, con el ánimo de regresar a casa preñadas de una sólida descendencia. Heródoto nos habla, como ya vimos, de una tribu escita que decidió reforzar su estirpe mediante el apareamiento con unas extranjeras que se percibían como mujeres de excelentes cualidades (Cap. 3). Más de dos milenios después, los contadores de historias turcomanos de la región del campamento hircanio de Alejandro aún narraban la leyenda tradicional de «una tribu mágica de mujeres amazonas que capturó a unos incautos hombres para emplearlos como sementales». No es casualidad que una gran cantidad de pueblos asentados a lo largo de la ruta de la conquista asiática de Alejandro se dijeran descendientes de sus soldados. Incluso el caballo de Alejandro, Bucéfalo, pasaba por haber dejado tras de sí cuantiosos descendientes equinos. [14]

El nombre de la reina de las amazonas, en todo caso, suscita igualmente un curioso rompecabezas. En un fragmento de la narración más antigua de cuantas conocemos, la de Clitarco (uno de los compañeros de Alejandro, citado por Estrabón), la mujer se llamaba «Talestria»; Diodoro la denomina «Tallestris», y Justino añade otro nombre tomado de una fuente desconocida, «Minitea». Desconocemos, desde luego, cómo se llamaría en realidad Talestris, pues todos los nombres propuestos son claramente griegos. «Talestris» significa «Ella hace florecer / crecer», en tanto que Minitea expresa justo lo contrario, «Ella hace menguar». Probablemente, «Talestria / Tallestris» fuera una traducción o una helenización de su verdadero nombre bárbaro, aunque el emparejamiento de esta designación con su opuesta resulta muy sugestivo. Los nombres jocosos con doble significado eran frecuentes en la Antigüedad. Para una analogía moderna, considérese por ejemplo el sentido inherente en el apelativo «donjuán», aplicado a un canalla pero de irresistible atractivo; o el de «vampiresa», para una *femme fatale* [N. del T.: del original *lady-killer* y *man-killer* respectivamente]. Quizá de una semántica similar derivara el término «asesinas de hombres» con el que Heródoto divulgó entre los griegos del siglo V a. C. la voz escita referida a las amazonas. La oposición entre Minitea, «la Encogedora»; y Talestris, «la Acrecentadora», aplicada a una atractiva pero peligrosa amante amazona, sugiere la posible existencia de un viejo chiste perdido alusivo a Alejandro y la reina amazona, un sutil doble sentido basado

en la erótica ambivalencia que rodeaba a estas vigorosas mujeres. Esta insinuación sexual podría estar detrás de la afirmación de Curcio, ya mencionada, según la cual Talestris no se mostró demasiado impresionada por el físico de Alejandro. [15]

LA HERMANA AMAZONA DE ALEJANDRO

¿Pero aceptaría Alejandro la propuesta de procrear con una reina guerrera? En realidad, tanto Alejandro como sus hombres ya habían conocido a numerosas mujeres análogas a las amazonas en inteligencia, ambición y poder en la propia corte macedonia. El abuelo de Alejandro, Filipo I, tuvo varias esposas escitas, y su padre, Filipo II, se casó en 359 a. C. con Audata, la hija del gobernante dárdano de Iliria. Tal y como ya se mencionó, las mujeres ilirias cabalgaban, cazaban y combatían como los hombres y unas y otros se tatuaban como los tracios (Cap. 6). Mientras Alejandro y sus compañeros aprendían a montar, cazar y luchar, Audata se aseguraba de que su hija Cinna (o Cinnana, nacida en 358 a. C.), la hermanastra de Alejandro, destacara en esas mismas habilidades. Como Alejandro, Cinnana se convirtió en una comandante militar por derecho propio. Hacia 343 a. C. la joven acaudilló un ejército contra una fuerza iliria; ella en persona acabó con numerosos ilirios y mató a su reina Ceria de una estocada en la garganta. Sabemos además que Cinnana («Pequeña perra») enviudó cuando tan solo tenía 21 años y que nunca volvió a casarse; en su lugar, educó a su hija única, Adea (nacida hacia 337 a. C., cuando Alejandro tenía 19 años), para que ella también se convirtiera en guerrera. [16]

Además Alejandro y sus hombres conocieron a otras mujeres de fuerte carácter en la corte persa de Darío y a lo largo de su camino hacia la India. Él soñaba, de hecho, con forjar un gran imperio que fuera un crisol de culturas, moldeado mediante las alianzas matrimoniales y una descendencia mestiza. En un discurso recogido por Curcio, Alejandro declaró que había tomado por esposas a la hija persa de Darío, Estatira, y a la princesa bactriana Roxana, con el fin de engendrar una prole y así «abolir toda distinción entre vencedores y vencidos». Sabemos por distintas fuentes que Alejandro alentó a decenas de miles de sus hombres a casarse con las mujeres bárbaras con las que cohabitaban y a tener descendencia a lo largo de su extensa campaña.

Estas familias mixtas viajaban con el ejército. Alejandro se cuidó también de anticipar el adiestramiento de estos niños mestizos, que habrían de convertirse en los soldados conocidos como «Los Descendientes». Por todo ello, el monarca macedonio bien pudo considerar a la independiente reina bárbara Talestris, la más audaz de las mujeres (y una con su propia agenda sexual), como la candidata ideal para ser la madre de su heredero. [17]

UNA POLILLA EN LA PARED

Y, ¿cómo se comunicarían Talestris y Alejandro? Las fuentes coinciden en que Talestris explicitó sus intenciones de manera meridiana. Resulta divertido pensar en la altiva reina expresando su deseo con gestos y expresiones corporales y a Alejandro aceptando del mismo modo, como hicieron los escitas y las amazonas del romántico relato herodoteo sobre el origen de los sármatas (Cap. 3). Pero Diodoro hace hincapié en la «dignidad» de la mujer, por lo que gestos tan mundanos parecen improbables. Desconocemos qué idiomas hablarían estas amazonas, pero es probable que la petición de la reina se transmitiera a través de intérpretes, como ocurrió con las negociaciones de Alejandro con los mardos, antes referidas. Una vez en la intimidad de la tienda real, claro está, no habría ya necesidad de palabras.

Lo que realmente sucedió hace más de dos mil trescientos años ha ido desvaneciéndose en el tiempo. Pero, teniendo siempre presente que estamos especulando sobre un suceso potencialmente histórico, ocurrido en un lugar y un momento determinados y en el que participó un personaje histórico que más tarde asumiría proporciones míticas, nos permitiremos por un momento asumir el punto de vista de una polilla en la pared de la tienda de seda que cobijó a los amantes. Alejandro decidió «detenerse allí durante trece días para satisfacer el deseo de Talestris», escribe Justino, por lo que podemos imaginar que aquellos días de finales de verano en Hircania transcurrieron con tranquilidad y que los soldados macedonios quedaron libres para disfrutar de la compañía del séquito de la reina. Alejandro a menudo se relajaba cabalgando y cazando conejos con sus amigos; las mujeres escitas gozaban de idénticos esparcimientos, por lo que Talestris sería para él una excelente compañera de cacerías.

Estrabón y otros escritores griegos insisten en que el sexo con las amazonas siempre tenía lugar al aire libre, de modo que podemos imaginar a Talestris ofreciéndose a Alejandro en alguna arboleda aislada, mientras los caballos pastaban cerca. Después de unas jornadas tan gratas y extenuantes, de vuelta al campamento, Talestris dejaría a un lado su puñal, colgaría su carcaj, desembalaría su pequeña tienda de fieltro y su brasero e introduciría al conquistador del mundo en los placeres de una purificadora sauna aderezada con flores de cáñamo en combustión (conseguidas fácilmente durante el viaje de las amazonas por el Caspio occidental; *vid* . Cap. 9). En medio de la neblina estupefaciente, Alejandro, ya desnudo, observaría desvestirse a la amazona.

Más tarde, cuando reposara en el lecho a la luz de una lámpara de aceite, el macedonio aspiraría el exótico aroma de incienso y cedro que desprendía la piel de ella. Mientras ambos daban sorbos de sus copas de vino, él recorrería con el dedo los trece tatuajes de ciervos de ramificadas cornamentas, esbeltas panteras y grifos que se enroscaban en sus brazos. Si hubiera sabido griego, esta cautivadora Sherezade de las estepas le habría musitado fascinantes historias sobre cada una de aquellas fantásticas criaturas, una por cada noche de pasión… Pero, en este punto, nuestra polilla espía ha de alejarse revoloteando en la estrellada noche de Hircania.

MÁS ALLÁ DEL GUION MÍTICO

Y ¿qué sucedió cuando Talestris abandonó el campamento macedonio? Tras el interludio que Alejandro decidió permitirse con su amante amazona, los historiadores cuentan que comenzó a ornar sus caballos con atalajes bárbaros. Empezó asimismo a portar túnicas de estilo medo con ribetes de oro y elegantes cinturones sobre su corto jitón griego (aunque nunca se atrevió a usar pantalones, la prenda «bárbara» de los mardos y las gentes de Talestris). Algunos de los lujosos atavíos de Alejandro constituirían trofeos de guerra, otros serían regalos ofrecidos por los emisarios tribales, pero… ¿acaso unos pocos no serían dádivas de amor de Talestris? El estilo exótico de Alejandro ofendía a sus soldados griegos, pero la adopción pública de algunas prácticas nativas parece que fue una estrategia deliberada llevada a cabo por el macedonio para ganarse a las tribus asiáticas y, en todo caso, a la altura de 326

a. C. los hombres de Alejandro se veían ya obligados a vestir atuendos extranjeros para reemplazar sus harapos helenos. [18]

Curcio denuncia que Alejandro se tornó relajado y adoptó el atuendo bárbaro tras confraternizar con Talestris. Otros historiadores afirman que Alejandro empezó a viajar con un harén de bellas concubinas originarias de las poblaciones locales. Pronto conoció y se casó con Roxana (Raoxshna, del avéstico, «Belleza luminosa»), la princesa bactriana de 16 años llamada a ser, según se dijo, el amor de su vida. Roxana dio a luz a su hijo poco después de la muerte de Alejandro (323 a. C.) ¿Y Talestris? ¿Parió la amazona un vástago de Alejandro? Justino es nuestra única fuente sobre el destino de la guerrera y es extremadamente conciso: «Talestris vio cumplido su deseo de yacer con Alejandro para tener un hijo suyo. Después regresó a su reino y murió poco después y, junto con ella, se extinguió todo rastro de las amazonas». El caso es que no tenemos noticia alguna de ningún niño nacido de su unión con Alejandro, tal y como hubiera sido de esperar si el encuentro de la amazona y el macedonio hubiera sido tan solo una ficción. [19]

Figura 70: Cazadora-guerrera con arco y carcaj, medallón bactriano-sogdiano, disco de plata labrada y sobredorada. ¿Comienzos del siglo II a. C.? Inv. S-77, Gosudarstvenny Ermitazh [Museo del Hermitage], San Petersburgo. Fotografía de Vladimir Terebenin, Leonard Jeifets y Yuri Molodkovets. Fotografía © Gosudarstvennyy Ermitazh [Museo del Hermitage].

Por supuesto, conocemos otras célebres rupturas con el guion mítico esperado, acaecidas cada vez que un hombre real, como Alejandro, se relacionaba con las guerreras de su época. En los mitos griegos, cuando los grandes héroes helenos se topaban con las reinas amazonas, unos y otros se percibían como enemigos equiparables y trababan combate, al cabo del cual

los héroes míticos terminaban matando a las guerreras. Pero en cada uno de los relatos históricos y legendarios griegos sobre las relaciones que Alejandro mantuvo con mujeres identificadas como amazonas, observamos un nuevo y fascinante desenlace. El conquistador y las guerreras se reconocen como iguales, entablan una pacífica conversación (o incluso relaciones sexuales, en el caso de Talestris), se abstienen de luchar, examinan la idea de unir sus fuerzas y terminan por separarse de manera amistosa. En vez del dominio y la sumisión, en vez de cualquier violencia o disputa militar, lo que se dirime en tales encuentros es la posibilidad de tener un hijo juntos o coaligarse en la guerra. La igualdad, la armonía y el respeto mutuo son los tópicos prominentes en estas narraciones sobre Alejandro y las amazonas. Idénticos rasgos caracterizan las leyendas antiguas y medievales de influencia persa que relatan el encuentro entre Alejandro (Iskander, Sekander) y una reina guerrera muy parecida a Talestris (Nushaba, Qaidafa; *vid* . Caps. 22 y 23).

Si las historias sobre Alejandro y las amazonas fueran simples paralelos míticos destinados a retratar a Alejandro como un héroe griego capaz de imponerse sobre una reina amazona, el desenlace irénico de estas resultaría fuera de lugar. La llamativa diferencia entre los mitos griegos y las amistosas negociaciones que Alejandro sostuvo con los líderes guerreros bárbaros (en este caso mujeres) constituye una prueba más de su autenticidad.

OTRAS TIERRAS, OTRAS AMAZONAS

Talestris no fue la única «amazona» vinculada a la figura de Alejandro. Los relatos de Curcio y de Arriano (respetado historiador de las campañas del macedonio, al que retrató en el siglo II d. C.), de hecho, pueden ayudarnos a comprender mejor la identidad de aquella. En 328 a. C., cuando se hallaba ya en Sogdiana y Bactria (actuales Tayikistán, Uzbekistán y Afganistán), Alejandro recibió la misiva de un lejano rey «escita europeo», que le ofrecía preciosos regalos y a su propia hija en matrimonio como prendas de amistad; el monarca incluso se brindaba a enviar mujeres escitas para los compañeros cercanos de Alejandro. Según Curcio, el macedonio había despachado previamente a un emisario llamado Derdas para parlamentar con este rey de «más allá del Bósforo» (recordemos que hacia 331 a. C. los escitas de esta región habían derrotado y asesinado a Zopirión, el general de Alejandro);

cuando Derdas regresó con la oferta de alianza matrimonial, sin embargo, Alejandro la declinó. Todos estos hechos parecen relacionarse con la proposición matrimonial descrita en la carta que Alejandro le envió a Antípatro, de la que ya hemos hablado. Algunos especialistas modernos se preguntan incluso si esta princesa escita no constituiría la base histórica sobre la que se elaboró el episodio de Talestris. [20]

Por la misma época, el «rey de Jorasmia» se presentó con mil quinientos jinetes para conocer a Alejandro. Explicó que «su país compartía una frontera con las amazonas y la Cólquide». Arriano afirma que el rey se ofreció a guiar a las huestes de Alejandro «en caso de que este decidiera atacar a las amazonas y someter a todas las tribus escitas hasta el mar Negro». Jorasmia / Jorezm se extendía entre el mar de Aral (hoy desecado) y el desierto de Karakum («Tierra negra») y, en efecto, parece que muchas antiguas epopeyas orales de la región hablaban de guerreras (Cap. 24). Con el topónimo «Cólquide» el monarca seguramente se refería a la «tierra de las amazonas», así denominada a partir de las fantasías griegas sobre las míticas amazonas. Al fin y al cabo, entre el mar de Aral y el mar Negro mediaba una marcha muy larga, por lo que es altamente probable que con «amazonas» el monarca se estuviera refiriendo a sus belicosos vecinos masagetas, saces-escitas y demás tribus análogas del Asia Central, región en la que en los últimos años han aparecido numerosos enterramientos de mujeres con armas, por no hablar de las famosas momias congeladas repletas de tatuajes (Cap. 4). En los textos chinos e indios, de hecho, a diversos sectores del Asia Central se los denominaba «tierras de mujeres» (Caps. 24 y 25). La narración de Arriano, en todo caso, pone de relieve hasta qué punto los conocimientos que los griegos atesoraban sobre la geografía del Asia Central eran mínimos: algunos autores pensaban incluso que el mar Caspio formaba parte del mar de Azov y que la cordillera del Cáucaso era contigua de alguna manera al Hindu Kush afgano, por lo que Bactria no estaría tan distante del propio mar Negro. [21]

En 327 a. C., Alejandro se encontró con otra reina guerrera, Cleofis. «Cleofis» significa en griego «Serpiente afamada» y probablemente sea la traducción de su nombre real avéstico o sánscrito. Cleofis comandaba un ejército de guerreros de ambos sexos (veinte mil jinetes y treinta y ocho mil infantes) que se enfrentó a los macedonios en Masaga. Estas gentes eran los ashvakas (del sánscrito, «Pueblo de los caballos») de los valles del Swat y del Buner, en

el Hindu Kush (actuales Afganistán, Pakistán y el norte de la India; *vid* . Cap. 24). La batalla fue larga y sangrienta y en ella las mujeres combatieron tan audazmente como los hombres. Alejandro resultó herido, pero Cleofis fue capturada. Las fuentes discrepan en cuanto a los detalles del combate, su resultado y los términos del consiguiente tratado; pero los rumores antiguos acerca de que la reina Cleofis (que para entonces superaba los 50 años) dio a luz a un vástago de Alejandro se suscitaron seguramente porque esta impuso a uno de sus hijos (o seguramente de sus nietos) el nombre de «Alejandro», agradecida por la compasión que el macedonio mostró tras la batalla. [22]

Seis años después de su aventura con Talestris, en el verano de 624 a. C., Alejandro regresó a Media tras sus arduas campañas en la India. Desde allí, el macedonio se desvió expresamente para examinar la llanura Nisea, los famosos pastos de hierba y tréboles del Irán occidental en los que tiempo atrás llegaron a apacentarse hasta ciento cincuenta mil de los reputados corceles niseos (*vid. supra* y Cap. 11). Pero los merodeadores nómadas habían capturado tantas de estas bestias tras la derrota persa que para entonces solo permanecía allí un tercio de los caballos. Fue durante aquella visita, sostiene Arriano, cuando «*dicen* que Atropates, sátrapa de Media, envió ante Alejandro a cien mujeres jinetes que presentó como amazonas. Las mujeres se armaban con hachas de guerra y pequeños escudos y vestían al estilo amazónico tradicional. *Algunos dicen* que sus pechos derechos, que llevaban al descubierto, parecían más pequeños; pero *se cuenta* que Alejandro alejó a estas jinetes de su ejército, temiendo que su presencia incitara a sus soldados griegos y bárbaros a molestarlas. *También afirman* que Alejandro les pidió a las mujeres guerreras que informaran a su reina de que pensaba visitarla en el futuro para tener hijos con ella». Curcio añade que el equipamiento de las mujeres «llevó *a algunos a creer* que eran supervivientes de la raza de las amazonas». [23] La frecuencia de las fórmulas como «dicen» o «se dice» señala la naturaleza legendaria de este incidente y la promesa de Alejandro de dejar preñada a su reina podría aludir o reflejar una versión alternativa del episodio de Talestris. No en vano, Arriano señala que Aristóbulo, Tolomeo y otros «testigos fiables» no registraron esta anécdota. La localización de la misma, en todo caso, no se encuentra lejos de Hircania. ¿Pudo fundirse esta historia en la tradición oral con el relato de Talestris y sus trescientas amazonas?

Arriano, no lo olvidemos, era un griego nacido en Bitinia, en la frontera occidental del Ponto, la legendaria patria de las amazonas. Escribió su historia en el siglo II d. C., durante los reinados de Trajano y Adriano, mucho tiempo después de los últimos avistamientos de guerreras en el Ponto. Y, sin embargo, Arriano creía firmemente que las amazonas habían existido en el pasado, dado que tantos y tan prestigiosos autores antiguos, como Heródoto y los oradores atenienses, habían hablado de ellas. Para explicar la caballería «amazónica» que se presentó ante Alejandro, conjeturó que estas mujeres «pertenecerían a alguna tribu bárbara, habrían sido adiestradas para cabalgar y eran exhibidas [por Atropates] vestidas a la moda amazónica». [24]

Desde su perspectiva de historiador de época imperial romana, en un periodo en el que los emperadores engalanaban a sus amantes como «amazonas» y las gladiadoras disfrazadas de amazonas recreaban duelos míticos de la Guerra de Troya, la explicación de Arriano cobra todo su sentido. Así, en 61 a. C., durante su desfile triunfal tras las Guerras Mitridáticas, el general Pompeyo mostró a algunas genuinas guerreras escitas capturadas en la Albania caucásica (Cap. 21). Un siglo después, Nerón se rodeó de un séquito personal de concubinas de cortos cabellos, vestidas a la moda amazónica y portando hachas y escudos ligeros. El emperador Cómodo disfrazaba de amazona a su concubina Marcia («Guerrera», nombre derivado del dios romano de la guerra, Marte) para hacerla combatir en la arena como una gladiadora, timbraba cartas con un sello con la efigie de una amazona y rebautizó el mes de diciembre con el nombre de *amazonius* . El propio Arriano describe recreaciones de batallas míticas, organizadas como mero entretenimiento, en las que participaban jinetes romanos vestidos con pantalones y yelmos de parada con realistas máscaras de amazonas. Asimismo, en el año 2000 los arqueólogos que excavaban una necrópolis romana en Londres anunciaron que los restos humanos de un gladiador parecían femeninos. Un relieve escultórico de la época de Arriano hallado en Halicarnaso en 1846 (en la actualidad en el Museo Británico) parece aún más explícito: muestra a una pareja de gladiadoras con los pechos desnudos, portando grebas y escudos y luchando entre sí con espadas cortas; sus nombres de guerra escritos en el propio relieve, «Amazona» y «Aquilia», sugieren que personificaban a Aquiles y Pentesilea, uno de los temas míticos más populares del arte romano. [25]

Pero todas estas artistas émulas de las amazonas se tornarían populares solo en época romana, varios siglos después de los tiempos de Alejandro y en un mundo muy diferente. Si una unidad de caballería de mujeres armadas se presentó ante Alejandro en el siglo IV a. C. en lo que hoy es el norte de Irak, no podemos descartar que se tratara de auténticas guerreras procedentes de una tribu aliada con los reyes medos. [26]

El *corpus* de leyendas que conocemos colectivamente como *Romance de Alejandro* , atribuidas a Pseudo-Calístenes y datadas entre el siglo III a. C. (versión griega) y los siglos IV-VI d. C. (versión armenia y otras variantes), comprende numerosas cartas espurias escritas, se supone, por Alejandro. Según esta correspondencia imaginaria, Alejandro intercambió misivas con la reina guerrera Candace de Meroé (Nubia, actual Sudán, cuyas reinas independientes se denominaban Candace / Kandake en la Antigüedad; *vid* . Cap. 23). Alejandro también se carteó con las amazonas que vivían en una isla tan grande que parecía cosa de magia, situada en un ancho y peligroso río «en los confines del mundo». Les escribió solicitándoles una reunión; en lo esencial, la respuesta recibida decía así: «Somos vírgenes armadas, sumamos doscientas setenta mil. Ninguna criatura masculina mora en nuestra isla. Una vez al año sacrificamos un caballo y durante seis días visitamos a los hombres que viven al otro lado del río en busca de sexo y descendencia; criamos a las niñas. Si un enemigo invade nuestro territorio, enviamos nuestra caballería de ciento veinte mil mujeres a las fronteras y nuestros hombres se encargan de la retaguardia. Recompensamos el valor con honores, oro y plata. Si nosotras, amazonas, derrotamos a un enemigo, este queda humillado para siempre. Pero si los hombres nos conquistaran, tan solo podrían presumir de haber vencido a unas mujeres. Así que, cuídate, Alejandro». El monarca macedonio «sonrió» y contestó urgiendo a las mujeres «y a vuestros hombres» a que se presentaran ante él y le pagaran tributo. Propuso que le enviaran anualmente una partida de mujeres jinetes para servir en su caballería, a la que remuneraría en oro. Según parece, las líderes de las amazonas convocaron una asamblea y decidieron rendirle a Alejandro un tributo anual de cien talentos de oro, cien buenos caballos y un centenar de las más valientes de sus doncellas guerreras; estas últimas habrían de regresar vírgenes, pero «aquellas que mantengan relaciones sexuales con tus soldados habrán de permanecer contigo». [27]

A medida que los griegos ampliaban su percepción del mundo para incluir Asia Central, la imagen de las míticas amazonas iba retrocediendo ante ellos, siempre más allá del horizonte conocido, al otro lado de la siguiente cadena montañosa, entre las colinas que rodeaban los valles más fértiles, tras los desiertos y las tierras salvajes. Alejandro y sus hombres, al fin y al cabo, estaban impregnados de los mitos griegos alusivos a los ilustres héroes que interactuaron con las amazonas en los confines de la civilización. Tanto él como su ejército se habían detenido en Halicarnaso (Caria) para maravillarse con el nuevo y espectacular Mausoleo que Artemisa II había mandado decorar con escenas de combates entre griegos y amazonas (Cap. 19), y también habían conocido a poderosas gobernantes, como la reina Ada (hermana de Artemisa II), que llegaría a ser amiga íntima de Alejandro, el cual la nombraría sátrapa de Caria. Según Arriano, de hecho, una de las figuras que Alejandro tenía como modelo a seguir en sus conquistas era la reina Semíramis, de la que se decía que había llevado sus campañas hasta Bactria y la India (Caps. 12 , 22 y 23). [28]

Los relatos y testimonios de primera mano sobre mujeres jinetes reales, vestidas con atuendos nómadas y armadas con arcos y hachas, tan similares en sus detalles a las representaciones de Hipólita, Pentesilea y todas las demás amazonas en los vasos y las esculturas griegas, confirmaban su historicidad y mantenían viva la expectativa de toparse alguna vez con una de estas mujeres. Las narraciones escritas sobre los encuentros de Alejandro con las amazonas se debatieron ya en la Antigüedad, cuando comenzaron a incorporar toda la parafernalia legendaria que las acompañaba. Pero los detalles coherentes y realistas que aparecen en estos relatos y las persistentes discusiones antiguas sobre su historicidad proporcionan una evidencia fascinante de hasta qué punto la imagen espinosa a la par que seductora de las amazonas estaba inserta en el imaginario griego. Que un hombre aventurero y valiente tratara de encontrar por compañera a una mujer de acción que estuviera a su altura suponía una perspectiva sin duda emocionante.Y quizá, solo quizá, semejante perspectiva se convirtió en realidad para Alejandro y sus hombres, al menos durante trece días y trece noches.

De todos los historiadores antiguos, solo Justino se sintió en la necesidad de concluir la historia incompleta de la reina amazona Talestris; el epitomista sostiene que esta murió poco después de regresar a su tierra. El propio

Alejandro falleció pocos años después, por lo que nunca pudo retornar a Macedonia. Por el contrario, el siguiente personaje histórico de la Antigüedad que mantuvo una relación con una amazona, el rey Mitrídates VI del Ponto, vivió hasta los 70 años. Y no solamente su compañera amazona le sobrevivió, sino que la existencia histórica de esta, por una vez, no ofrece ninguna duda.

NOTAS

1. Diodoro 17.76. Arriano, *Anábasis* 3.20.1-3.23.1-5. En adelante, citado como «Arriano».

2. Diodoro 17.76; Curcio 6.5.11-21; Plutarco, *Alejandro* 44. *Vid* . Arriano 3.24.1-3 y 5.19.4-6. Wood 1997, 116-123.

3. Diodoro 17.75-77. El encuentro tuvo lugar en Hircania en 330 a. C., justo después de la campaña marda, y no en 329-328 a. C. en el río Jaxartes, como a veces se ha asumido.

4. Curcio 6.5.24-32. Se cree que Diodoro y Curcio consultaron la misma fuente hoy desaparecida, Clitarco, que acompañó a Alejandro en su campaña. Baynham 2001; Chugg 2006, 155-161; Leal 2010, 59-63.

5. Plutarco, *Alejandro* 46. Entre los historiadores que aceptaron la historia, Plutarco menciona a Clitarco, Policlito, Antígenes, Ister y Onesícrito; entre los que la tomaban por una ficción, se incluían Aristóbulo, Anticlides, Cares (el mariscal real), Tolomeo, Filón el Tebano, Duris de Samos, Hecateo de Eretria, Filipo el Calcídico y Filipo de Teangela. Tolomeo *FGrH* 138 F 28; Aristóbulo *FGrH* F 21. *Vid* . Baynham 2001, 117-119 sobre las fuentes. Otras fuentes para Alejandro y las amazonas incluyen a Estrabón (11.5.3-4), Curcio (6.5.24-32), Arriano (7.13.2-3) y Justino (2.4.33; 12.3.5-7; 42.3.7).

6. Plutarco, *Alejandro* 46. Para la distribución de las tropas de Alejandro en este momento, Arriano 3.19.5-3.25.4.

7. Justino 12.3.5-8.

8. Diodoro 17.77; Estrabón 11.5.1-4; Curcio 6.5.24; Justino 2.4.33; 42.3.7.

9. Diodoro 17.77; Justino 12.3.5.

10. Diodoro 17.77; Curcio 6.5.24. Estrabón 11.5.4. Pero Estrabón quizá se refería al monte Kaspios = Kaukasos (11.8.9, citando a Eratóstenes): *vid* . Dowden 1997, 114, n. 55. Stoneman 2008, 77-78; en época de Alejandro, el conocimiento geográfico era inexacto.

11. Arriano 3.20.1-4. Alejandro avanzaba a marchas forzadas para capturar a Darío; su avance apresurado entre Ecbatana y Rhaga duró solo once días. Para fotografías de las Puertas Caspias, *vid* . Romm, *Landmark Arrian* 2010, 133.

12. Justino 12.3.5-7; Estrabón 11.5.4.

13. Curcio 3.3.22-23. Baynham 2001, 122.

14. Wood 1997, 120, 7-9; Chugg 2006, 163; Stoneman 2008, 88-90. Bucéfalo murió a los 30 años en Afganistán. Alejandro lo sepultó con honores y bautizó una ciudad con su nombre.

15. Justino 2.4.33; 12.3.5-7. Diodoro 17.77.1-3; Clitarco *FGrH* 137 F 16. Me declaro en deuda con Richard Martin por sus ideas sobre esta pareja de nombres.

16. Polieno 8.60. Arriano 1.5.4-5. Se cree que el nombre de Cinnana deriva del término macedonio para «Pequeña perra», aunque también podría relacionarse con la tribu iliria de los Cinambroi o con el antiguo enclave dardanio China: Ptolomeo 2.15; el nombre «Cinnana» aparece en varias tumbas de época romana en Iliria. Alejandro mandó asesinar al marido de Cinnana; a la muerte de Alejandro, Cinnana levantó un ejército y lo guio contra Antípatro, Pérdicas y Alcetas; su hija Adea (Eurídice) vistió la armadura macedonia al frente de un ejército que se enfrentó a una hueste comandada por la madre de Alejandro, Olimpia. Romm 2011, 143-147; Carney 2000, 58, 129-137 y 239-241; 2014. Palagia 2008.

17. Curcio 10.3.11-14; Justino 12.12; Baynham 2001, 124-126. Roxana era hija de Oxiartes, un jefe bactriano; se contaba entre las cautivas que bailaron para Alejandro en el banquete ofrecido por Arimaces en Sogdiana. Chugg 2006, 164-184; matrimonios mixtos de Alejandro: págs. 191-195.

18. Nuevo estilo de Alejandro: Justino 12.3; Curcio 6.6.4-5; 9.3.10; Plutarco, *Alejandro* 45; *Fortuna de Alejandro* 1.8329-8330. Baynham 2001, 123-124: representación artística de Alejandro en atuendo oriental. Diodoro 17.94.

19. Curcio 6.5.1-32; Leal 2010, 61-62. Justino 2.4.33. Arriano 4.19-20; Roxana y su hijo, el heredero de Alejandro, fueron asesinados en 316 y 310 a. C.

20. Arriano 4.15.1-4. Curcio 8.1.7-9. Baynham 2001, 119-120. Chugg 2006, 158-159.

21. Arriano 4.15.4-6; *vid* . apéndices 12.3-4 y 21.1-3 de P. A. Brunt en su traducción para la colección Loeb y, más recientemente, apéndice N de Romm en el *Landmark Arriano* 2010. Curcio 6.4.17-20. Stoneman 2008, 78-81 y 130. Baynham 2001, 117 y 120. Tyrrell (1984, 24) descarta el relato sobre Talestris, concibiéndolo como el resultado de «la presencia de amazonas en la mente de los habitantes de Bactria».

22. Diodoro 17.84.1-4; Curcio 8.10.22-36; Justino 12.7.9-11; *vid* . Arriano 4.26. Chugg 2006, 155-163.

23. Las cursivas son mías. Curcio 10.4.3; Arriano 7.13.1-6; Arriano, *Índica* 1.

24. Arriano 7.13.1-6. Leal 2010, 82-85.

25. Gladiadoras e imitadoras de amazonas en Roma: Suetonio, *Nerón* 44.1; *Domiciano* 4.1. *Historia Augusta* , *Cómodo* 10-11; *Clodio Albino* 2; Juvenal, *Sátiras* 6.252; Dión Casio 59.10.1-2; 61.17.3; 67.8.4; 76.16; Tácito, *Anales* 15.32; Petronio, *Satiricón* 45. Restos de una gladiadora en Londres: Pringle y Broad 2001. Arriano, *Táctica* 34. Relieve de Halicarnaso: Coleman 2000. Visión romana de las amazonas en el arte y la literatura: Leal 2010; Kleiner 2010, 194: busto de Cómodo con dos amazonas arrodilladas.

26. Baynham (2001, 120-121) sugiere que estas «amazonas» eran prostitutas y que Alejandro no las tomó en consideración como soldados. *Vid* . Cap. 24 sobre la escolta femenina del rey indio Chandragupta, contemporáneo de Alejandro; Rothery 1910, 48-54. Numerosos monarcas modernos se han rodeado de escoltas «amazónicas», desde Rani Singh de Lahore hasta el libio Muamar al Gadafi.

27. *Vid* . versión armenia del *Romance de Alejandro* , 1969 (Wolohojian, trad.), 140-145, líneas 250-258; 140-143 y 145-146; *vid* . variaciones en la versión griega del *Romance de Alejandro* 3.25-27, Stoneman (trad.) 1991, 143-146. Stoneman 2008, 130-131. En la versión griega, se presentan sendos retratos pintados de Alejandro en las historias de Candace y las amazonas.

28. Arriano 1.23.7-8.

21

HIPSICRATEA, EL REY MITRÍDATES Y LAS AMAZONAS DE POMPEYO

En toda biografía antigua de una reina amazona, desde Hipólita, Oritía y Pentesilea hasta Talestris, el escritor en cuestión nos asegura que con *su* muerte desaparecen las últimas representantes de la raza amazona. Y sin embargo, mujeres análogas a las amazonas continuaron apareciendo de tanto en tanto en los territorios amazónicos tradicionales en torno al mar Negro, el Cáucaso y el mar Caspio. Así, unos doscientos cincuenta años después del idilio que Alejandro mantuvo con la reina Talestris del Ponto, otro gran monarca, el mismo rey del Ponto, se encontró con una amazona que se convertiría en su compañera en el lecho y en el campo de batalla. Suena demasiado bien como para ser cierto. Pero las excavaciones arqueológicas confirmaron en 2007 la historicidad de la jinete guerrera llamada Hipsicratea y su relación con Mitrídates VI, rey del Ponto.

Mitrídates Eupátor (nacido hacia 134 a. C.) heredó el reino del Ponto hacia 120 a. C. Supuesto descendiente de Darío I de Persia y de Alejandro Magno, Mitrídates era respetado por todos, incluso por los romanos, sus enemigos acérrimos, por su intelecto, fortaleza, destreza militar y coraje. Ya de niño, había aprendido a cabalgar y a cazar con el arco y la lanza. Y desde muy pronto lo supo todo sobre las guerreras, tanto míticas como reales; al fin y al cabo, Temiscira, el río Terme y la isla de Ares en la que las monarcas amazonas

rendían culto antes de las batallas eran enclaves que formaban parte de su reino. Criado en el palacio real de Sínope (ciudad así llamada por una amazona), en el Ponto (feudo tradicional de las amazonas), y educado de manera soberbia en la cultura griega, Mitrídates conocía a la perfección todos los mitos griegos sobre los héroes y las amazonas que tenían por escenario su patria y las tierras aledañas: Hércules e Hipólita, Teseo y Antíope, Aquiles y Pentesilea… Pero, además de todas estas historias trágicas sobre amores frustrados y oportunidades perdidas de entablar relación con las mujeres que eran iguales a los hombres, Mitrídates también conocería muchos romances sobre las fuertes mujeres asociadas a su tierra: las amazonas del Ponto que fundaron la tribu sármata, la camaradería que surgió entre los soldados helenos de Jenofonte y sus cautivas bárbaras mientras viajaban a través del Ponto y el interludio que Alejandro se concedió en compañía de Talestris.

Como príncipe medio persa versado en las tradiciones y la historia de Mesopotamia y el antiguo Irán, Mitrídates estaría asimismo familiarizado con las biografías de las reinas guerreras no griegas, tales como Semíramis, Tomiris y Zarina (Caps. 9 , 22 y 23). Sus alianzas con diversas tribus sármatas-saces-escitas, y con otros pueblos de las estepas y las montañas entre Tracia y el mar Negro, lo convertirían en buen conocedor de las mujeres nómadas reales que destacaban como arqueras, jinetes y luchadoras, lo que le permitiría valorar aún más las victorias obtenidas por las reinas guerreras Tirgatao y Amage (Cap. 22). La madre de su mejor aliado, Tigranes de Armenia, provenía de una tribu alana del Cáucaso septentrional, y una princesa sármata de esa misma región se casó con su heredero Farnaces; estos últimos llamaron a su hija Dinamia («Mujer poderosa»), un buen nombre para quien terminaría sucediendo a su abuelo en el trono del reino del Bósforo. El retrato escultórico de la reina Dinamia, por cierto, la muestra portando un gorro frigio de estilo amazónico. Pero Mitrídates también conoció a otras muchas y peligrosas mujeres del Ponto durante su vida: se sabe que su madre, su hermana y su tía planearon la muerte de varios de sus parientes e incluso trataron de asesinarlo a él. Como sus ancestros persas y macedonios Mitrídates poseía un harén de concubinas, así como toda una serie de esposas oficiales (reinas), a las que, según parece, elegía no solo por su belleza sino también por su inteligencia. [1] No es casualidad, por tanto, que durante los últimos y turbulentos años de las guerras de Mitrídates contra la República

romana, la jinete guerrera Hipsicratea se convirtiera en la última de sus reinas.

¿QUIÉN ERA HIPSICRATEA?

Los detalles personales de la vida de Hipsicratea son por desgracia escuetos para todo lector interesado en conocer la historia completa de una amazona real que fue también un famoso personaje histórico. Dado que Mitrídates terminó derrotado (por Pompeyo, en 63 a. C.), el relato de toda una vida de resistencia fue escrito por los vencedores, esto es, por toda una serie de escritores que vivieron bajo el posterior gobierno romano. De hecho, solo perviven dos obras de la Antigüedad con información sobre Hipsicratea. [2] Pese a todo, conocemos bastante más sobre Hipsicratea que sobre Talestris y su historicidad ha sido recientemente confirmada por la arqueología.

La narración más antigua sobre Hipsicratea procede de una colección de hazañas históricas compilada por el moralista romano Valerio Máximo entre los años 14 y 37 d. C., seguramente poco después de la muerte de la propia amazona. En este tratado, Hipsicratea y Mitrídates ejemplificaban el perfecto amor conyugal. «La reina Hipsicratea amaba a su marido Mitrídates con afecto ilimitado», escribe Valerio; «se mostró dispuesta a cambiar su radiante belleza por un aspecto masculino, para lo cual se cortó el pelo y se acostumbró a cabalgar y a emplear armas, todo ello con el fin de poder participar en las fatigas del rey y compartir sus peligros. De hecho, cuando Mitrídates fue cruelmente derrotado por [el general romano] Pompeyo y tuvo que huir a través de las tierras de los salvajes, Hipsicratea fue su inquebrantable compañera en cuerpo y alma. Para Mitrídates, su extraordinaria fidelidad fue el mayor solaz y el consuelo más placentero en aquellos tiempos amargos. El rey consideraba que, incluso mientras vagaba en medio de la adversidad, siempre se encontraba en casa porque Hipsicratea permanecía a su lado». [3]

Este retrato es excepcional por su encomio del compañerismo ideal basado en una «genuina paridad» entre el varón y la mujer. Tal y como ha señalado un autor moderno, esta descripción de tan inusual igualdad se aceptó en la Roma patriarcal únicamente debido a las «especiales circunstancias geográficas y étnicas» de los protagonistas. Resultaba esperable para los

romanos que las bárbaras se comportaran como hombres libres. Los matrimonios basados en el compañerismo, en efecto, resultan habituales en las sagas Nart tradicionales de la región del Cáucaso: un romántico mito describe cómo una pareja formada por un héroe y una heroína siempre se siente «en casa» cuando ambos permanecen juntos en su carro. Siglos después, en el Medievo, Boccaccio y Christine de Pizan retomarán la historia de amor de Hipsicratea y Mitrídates como ejemplo de compañerismo matrimonial establecido entre un rey y su escudera disfrazada de mancebo, relación esta que terminaría convirtiéndose en uno de los motivos más habituales de las historias de caballería medievales. Numerosas ilustraciones de Hipsicratea y Mitrídates a caballo guiando a sus huestes aparecen en los manuscritos y medallones medievales, e incluso se acuñaron monedas con la efigie imaginaria de Hipsicratea. [4]

Pero ¿cuál fue la fuente en la que se basó el emotivo retrato que Valerio dedicó a la pareja? Tras las Guerras Mitridáticas, los romanos desarrollaron una gran admiración por su viejo enemigo y una ávida curiosidad por su biografía. Multitud de anécdotas sobre la amazona Hipsicratea circulaban por Roma y su relación con el monarca posiblemente se mencionara en varios de los trabajos consultados por Valerio, hoy perdidos, como el de Cornelio Nepote, un biógrafo que trabajó durante las propias Guerras Mitridáticas. Valerio también era amigo de Sexto, uno de los hijos de Pompeyo, el general romano que derrotó finalmente a Mitrídates. Pompeyo capturó a muchos de los familiares, seguidores y aliados del monarca del Ponto (entre ellas a varias guerreras, como veremos enseguida), a los que trasladó a Roma junto con los archivos y documentos personales del rey. Entre estos últimos se requisaron sus cartas de amor y los registros de sus sueños. Los personajes cercanos a Mitrídates y sus veteranos de guerra bien pudieron transmitir sus recuerdos sobre Hipsicratea y la correspondencia real también pudo aportar información relevante al respecto. [5]

Nuestra segunda fuente es Plutarco (*ca* . 100 d. C.), quien sabemos que consultó numerosos trabajos previos para componer su biografía de Pompeyo. Plutarco describe a Hipsicratea como una concubina (más que como una esposa) que servía de asistente y palafrenera del rey. El retrato de Plutarco es más preciso que el de Valerio, quien, como acabamos de ver, afirmaba que la mujer se convirtió en guerrera para complacer a Mitrídates.

Hipsicratea era en realidad una jinete bárbara que cabalgaba sobre «un corcel persa y se vestía y armaba como los varones persas […]. Nunca desfallecía en las cabalgadas ni en los combates», precisa Plutarco. Su resistencia y coraje iban a la par con los de Mitrídates y, dada la pasión del monarca por la literatura, el arte y la historia y su respeto por las mujeres inteligentes y de voluntad firme, podemos aventurar que consideraría a Hipsicratea de su nivel intelectual. [6]

Ninguna fuente nos explica cómo se conocieron. El desarrollo de los acontecimientos sugiere que Hipsicratea se incorporó a la caballería de Mitrídates entre 69 y 67 a. C. Sabemos que en el año 69 a. C., acuartelado en Armenia al amparo del rey Tigranes, Mitrídates reunió un gran ejército para recuperar su reino del Ponto, en ese momento bajo control romano. Reclutó para ello a una fuerza de setenta mil infantes y treinta y cinco mil jinetes procedentes de las tribus guerreras nómadas de Armenia, la Cólquide, el Cáucaso y las costas del mar Caspio. Una caballería ligera y flexible, experta en ataques relámpago y en tácticas de guerrilla, se convirtió en la pieza clave de su nueva estrategia para derrotar a las engorrosas formaciones romanas, que se veían obstaculizadas por el terreno escarpado y desconocido que se extendía entre el Cáucaso y el Caspio. Entre los habitantes nómadas de la región, cada hombre y cada mujer eran potenciales guerreros, acostumbrados desde niños a cabalgar largas distancias sobre sus robustos ponis y ligeros corceles y a disparar sus flechas y jabalinas con una puntería letal. Al menos una parte de la caballería reclutada por Mitrídates estaba compuesta por mujeres; Hipsicratea bien podía contarse entre ellas. Otra posibilidad es la de que la mujer se encontrara entre los voluntarios de las zonas rurales del Ponto que se habían sumado con entusiasmo a las filas del vasto ejército cuando este marchó victoriosamente sobre el reino en 67 a. C. En su historia de las Guerras Mitridáticas, Apiano (nacido en 95 d. C.) comenta que los aliados de Mitrídates «incluían a los habitantes de los territorios en torno al río Terme, el llamado país de las amazonas». [7] Ahora bien, aunque en líneas generales la cronología de su encuentro es segura, muchas cuestiones continúan abiertas. ¿Se trataba de una guerrera independiente? ¿Pertenecía a una partida de jinetes de ambos sexos? ¿Guio a todo un grupo de guerreras para unirse a las fuerzas del rey Mitrídates, encarnando en la vida real a la

Pentesilea del mito, que ofreció sus servicios al rey Príamo para defender Troya de sus invasores?

Nada sabemos sobre la tribu o la tierra natal de Hipsicratea (salvo que se situaría, a grandes rasgos, en el mismo territorio atribuido a Talestris, la amante de Alejandro; Cap. 20). Una jinete físicamente apta que se enrolara para combatir en el ejército de Mitrídates contaría probablemente entre 16 y 30 años (varias décadas más joven que el monarca, por tanto, pues este frisaría ya en los 65 años pese a su complexión robusta). Su nombre es griego, la versión femenina de Hipsícrates, cuya raíz, *hypsi* , significa «alto, noble», en tanto que *krates* expresa «poder, fuerza». ¿Era esta una traducción de su verdadero nombre? ¿O recibió su nombre griego cuando se unió a la caballería de Mitrídates en virtud de su altura o de su procedencia montañesa? Plutarco nos cuenta que, debido a su «espíritu varonil y su desmesurado valor», a Mitrídates le gustaba dirigirse a ella empleando la forma masculina de su nombre, «Hipsícrates»; un apodo cariñoso que convertiría a su amiga en un varón honorario y que constituiría una prenda de su estima. [8]

COMPAÑEROS Y AMANTES

Las singulares habilidades ecuestres de la nueva recluta impulsaron a Mitrídates a confiarle el cuidado de sus propios corceles. Y, como palafrenera, Hipsicratea mostró una lealtad y otras cualidades tales que el rey pronto la convirtió en su asistente personal. Se hicieron amigos y, poco después, amantes. No sabemos cuál sería el idioma materno de Hipsicratea; posiblemente derivara del antiguo persa, o fuera uno de entre la miríada de dialectos empleados entre los mares Negro y Caspio. Mitrídates, en todo caso, se crio hablando griego y persa y dominaba a la sazón más de veinte lenguas. Se jactaba de que era capaz de hablar con todos sus variopintos aliados y seguramente fuera cierto. Es probable, pues, que el monarca e Hipsicratea conversaran al principio en la lengua materna de ella, al menos hasta que ella comenzara a aprender griego.

Ambos habían cabalgado y manejado el arco y la lanza desde la infancia, por lo que es posible que disfrutaran saliendo de caza y practicando sus dotes guerreras juntos. Ella portaría el típico atuendo amazónico-escita-persa y

sabemos que Mitrídates vestía según el estilo persa tradicional, de modo que podemos figurarnos a la pareja con atavíos muy similares, con túnicas de manga larga adornadas con animales de oro y diseños geométricos, capas de lana ribeteadas de oro, pesados cinturones de cuero y oro con broches dorados y pantalones estampados enfundados en botas de caña alta. Cada uno dispondría de un arco escita y un manojo de flechas en un carcaj de estilo escita, así como un cuchillo, un puñal y una espada corta de exquisita factura y un par de lanzas. Sus corceles, seleccionados de entre las mejores bestias de los altos pastos armenios, se adornarían asimismo con atalajes áureos.

En 67 a. C., Hipsicratea participó en la contundente victoria de Mitrídates en Zela (Ponto central), que sirvió para expulsar del reino a los romanos. Y permanecería a su lado al año siguiente, en el verano del año 66, cuando el monarca sufrió una devastadora derrota ante Pompeyo en el Ponto oriental. El general romano se sentía tan frustrado por la asombrosa habilidad de Mitrídates para eludirle que, en aquella ocasión, resolvió atacar a traición el campamento enemigo a la luz de la luna (tal y como refiere el relato de Valerio, mencionado más arriba). [2]

Plutarco nos proporciona más datos sobre la audaz fuga de la pareja durante el asalto nocturno de Pompeyo. Mitrídates e Hipsicratea dormían acampados junto con sus huestes en un baluarte montañoso cercano a Dasteira, al norte de las fuentes del Éufrates, ya cerca de la frontera armenia. Sin previo aviso, Pompeyo atacó en mitad de la noche. Mitrídates, tras saltar sobre su caballo y con Hipsicratea a su lado, se puso al frente de ochocientos arqueros montados y cargó contra las líneas romanas. En el caos y la oscuridad reinante, no obstante, las legiones llevaban las de ganar. Los romanos mataron y capturaron a casi diez mil de los soldados mitridáticos, muchos de ellos aún desarmados. Entretanto, Hipsicratea, Mitrídates y otros dos jinetes emergieron de improviso de entre los restos de la retaguardia romana. Los cuatro escaparon al galope hacia las empinadas colinas que dominaban el campo de batalla. Más tarde, se les unieron otros rezagados a caballo. Plutarco describe cómo el grupo se abrió paso por los senderos de montaña hasta uno de los castillos del rey en Armenia. Una vez allí, Mitrídates distribuyó sus reservas de oro a partes iguales entre los integrantes de aquel pequeño ejército renegado y proporcionó píldoras de veneno a Hipsicratea y a sus dos amigos para que pudieran suicidarse en el caso de que fueran capturados.

«Sin desfallecer nunca pese a tan largo viaje», se maravilla Plutarco, «Hipsicratea siguió cuidando de Mitrídates y de su caballo». El monarca, al fin y al cabo, había sufrido dos heridas graves en la batalla de Zela. Con el ejército de Pompeyo pisándoles los talones, los fugitivos marcharon unos 800 km hacia el norte. Tras atravesar el río Fasis en la Cólquide occidental (Georgia), alcanzaron, en otoño de 66 a. C., el punto en el que el alto muro de la cordillera del Cáucaso hunde sus pies en el mar Negro. Allí, en Dioscuríade, Mitrídates, Hipsicratea y los demás se ocultaron durante el invierno, protegidos por las tribus amigas de las inmediaciones. [10]

Mientras, en búsqueda infructuosa del monarca, a la amazona y a su grupo de renegados, Pompeyo y sus legionarios erraron por los valles del Fasis y del Ciro y las estribaciones del Cáucaso. Sufrieron sucesivos ataques por parte de las audaces tribus locales de albanos, iberos, gargarios, gelas y legas, así como de otros pueblos del Cáucaso meridional, todos ellos aliados con Mitrídates. Estas tribus dispersas, señala Estrabón, «se congregaban por decenas de miles cada vez que ocurría algo alarmante». Entre los albanos y los legas, continúa Estrabón, en las montañas cercanas al enclave en el que el Cáucaso oriental se encuentra con el mar Caspio, habitaban las amazonas que cada verano acudían a emparejarse con sus vecinos gargarios (Cap. 8). [11] Al parecer, parte de esas amazonas se contaban entre las tribus movilizadas en ayuda de Mitrídates.

POMPEYO Y LAS AMAZONAS

Los romanos sabían que Mitrídates cabalgaba a la batalla flanqueado por una amazona. Eran conscientes de que su Imperio del mar Negro englobaba las tierras de las legendarias amazonas del mito y de la historia. Pero, además, los soldados de Pompeyo tuvieron al parecer la oportunidad de contemplar a algunas guerreras participando activamente en los combates del lado del rey rebelde. Con respecto a estas amazonas, tanto Plutarco como Estrabón citan a Teófanes, un historiador griego de Lesbos; Estrabón menciona también a dos historiadores anatolios que vivieron en tiempos de las Guerras Mitridáticas, Metrodoro de Escepsis e Hipsícrates del Ponto, renombrados expertos sobre las amazonas y la región meridional del Cáucaso. Lamentablemente, ninguna de estas tres fuentes se ha conservado. A buen seguro hubieran tenido mucho

que decirnos. No en vano, Teófanes acompañó a su inseparable amigo Pompeyo durante su campaña y Metrodoro era íntimo de Mitrídates del Ponto. En cuanto al extraño nombre de Hipsícrates, entraña una curiosa coincidencia que analizaremos más adelante.

Al parecer, en cierta ocasión los legionarios de Pompeyo hubieron de enfrentarse a una gran coalición de tribus del Cáucaso meridional, que sumaba unas fuerzas de unos sesenta mil infantes y doce mil jinetes. «Vestidos con pieles de bestias salvajes» y coturnos de cuero (botas altas atadas, como las que portan las amazonas en el arte clásico), estos valientes guerreros estaban «miserablemente armados» con jabalinas, escribe Plutarco. Estrabón se extendió sobre la vida de estas gentes, tan heterogéneas que hablaban veintiséis idiomas distintos; sus tierras eran buenas para apacentar caballos y muy fértiles, comenta el geógrafo, pero sus habitantes ni las sembraban ni las araban, sino que vivían de la caza con perros, de recoger fruta y del saqueo. «Inusualmente bellos y altos», estos guerreros combatían a pie o a caballo con escudos, hachas puntiagudas, lanzas y arcos y se protegían con pectorales y cascos de pieles de animales salvajes. [12]

Según Plutarco, los romanos contaban con informes que aseguraban que las amazonas de las montañas se habían unido de manera efectiva a las tribus que combatían contra Pompeyo. En las fronteras de Iberia y Albania (cerca de la actual Tiflis, Georgia), una hueste de hostiles guerreros se abalanzó contra los romanos para, acto seguido, retirarse a las colinas densamente boscosas de las inmediaciones. Al igual que hiciera Alejandro cuando se enfrentó a los mardos de Hircania (Cap. 20), Pompeyo ordenó prender fuego al bosque para obligarlo a salir. Sus soldados mataron a nueve mil enemigos e hicieron numerosos prisioneros de guerra. Tras la batalla, continúa Plutarco, los soldados romanos que se afanaban en saquear los cadáveres enemigos se encontraron con escudos en forma de creciente lunar, coturnos y demás «equipamiento amazónico» distintivo. Plutarco procura pasar por alto los informes según los cuales en aquel campo de batalla aparecieron también cadáveres de mujeres. Pero algunos de los prisioneros de guerra sí serían guerreras, pues el propio Plutarco menciona a «mujeres escitas» de la región entre los combatientes bárbaros exhibidos en el magnífico desfile triunfal de Pompeyo en Roma en 61 a. C. [13]

Otros datos clave nos los proporciona la *Historia de las Guerras Mitridáticas* de Apiano. Según este, los soldados de Pompeyo descubrieron «numerosas mujeres» en el campo de batalla y entre los prisioneros capturados. Es más, «las heridas de las mujeres evidenciaban que habían combatido con tanto vigor y coraje como los hombres». Los romanos identificaron a estas guerreras como amazonas, señala Apiano, aunque no tenían claro si constituían por sí mismas «una tribu local o eran mujeres guerreras» que luchaban junto a los hombres de su clan (repárese en que Apiano también escribió sobre los brácaros, «el pueblo más belicoso» de Hispania, cuyos hombres y mujeres marchaban juntos al combate contra los romanos). [14] El historiador bizantino Procopio, que cita a Estrabón y a otros autores clásicos para argumentar la historicidad de las amazonas, comenta además que en su propia época (siglo VI d. C.) los soldados romanos hallaban cadáveres de guerreras entre los poderosos nómadas escitas que realizaban sus correrías hacia occidente, vecinos quizá de los xiongnu de Asia Central. Hallazgos similares de cuerpos de guerreras se mencionan entre los avaros, una confederación de tribus escitas de las estepas caucásicas que llegó a sitiar Constantinopla en 626 d. C. [15]

En el Capítulo 4 vimos que las primeras sepulturas conocidas de mujeres enterradas junto con sus lanzas, hachas y flechas y que evidenciaban graves heridas de guerra fueron descubiertas por los arqueólogos precisamente en la misma zona (junto a la actual Tiflis) en la que las legiones de Pompeyo combatieron contra las guerreras. En tiempos modernos, cada vez que los lugareños encontraban grandes depósitos de espadas de bronce, los identificaban con las pertenencias de las amazonas que se enfrentaron a Pompeyo (Fig. 48). Más al este, hacia el mar Caspio, en la región de Gobustán (Azerbaiyán), en la que vimos que se distribuyen millares de petroglifos antiguos que representan a hombres y mujeres con lo que parecen ser arcos y tatuajes, los arqueólogos han descubierto también grafitis grabados por soldados romanos unos pocos años después que de Pompeyo y sus legiones pasaran por allí. [16]

Los romanos se entusiasmaron con el sorprendente descubrimiento de guerreras bárbaras vestidas y equipadas como las amazonas descritas en el arte y los mitos griegos. Pompeyo, conocedor de las viejas leyendas griegas, de la compañera amazónica de Mitrídates y de la relación que Alejandro mantuvo

con Talestris, se mostró deseoso de poder exhibir vivas a algunas de aquellas amazonas salvajes durante su Triunfo en Roma. En efecto, sus cautivas (llamadas «mujeres escitas» por Plutarco y Apiano) desfilaron entre los trescientos veinticuatro prisioneros ilustres que tomaron parte en el gran Triunfo de Pompeyo, una ostentosa procesión de tales proporciones que le supuso dos días atravesar Roma. Tras los carros, colmados de fantásticos tesoros producto del saqueo del reino de Mitrídates, marchaban los familiares del monarca y sus aliados bárbaros, todos ellos «con sus atavíos tradicionales». El nombre de cada uno era convenientemente anunciado en carteles y fue recogido de manera minuciosa en los archivos romanos. Las amazonas que Pompeyo había capturado en el año 66 a. C. fueron descritas para la ocasión como «reinas de los escitas». [17]

AMAZONAS EN ROMA

Las aventuras de estas genuinas guerreras debieron de constituir una historia apasionante. Su lucha contra los invasores extranjeros llegados de Occidente, seguida de su cautividad en el mar camino de una ciudad lejana, recuerda a la mítica batalla entre Heracles y las Amazonas del Ponto y el secuestro de Antíope por Teseo. Hechas prisioneras en 66 a. C., estas mujeres del Cáucaso meridional embarcaron rumbo a Roma en grandes naves colmadas de botines. Estuvieron bajo vigilancia, o puede que encarceladas, hasta que se celebró el Triunfo de Pompeyo, lo que no sucedió hasta 61 a. C. ¿Cómo vivieron durante todos aquellos años? ¿Languidecieron cargadas de cadenas en lo más profundo de una mazmorra? ¿Vegetaron como involuntarias y exóticas huéspedes en alguna *villa* ? Pompeyo seguramente ordenó que sus cautivas de guerra fueran tratadas adecuadamente para que su aspecto resultara imponente durante el Triunfo. ¿En qué pensarían estas mujeres mientras las conducían entre el gentío hacia el gran espectáculo de la victoria de Roma sobre los bárbaros de Oriente?

Y ¿cuál fue el destino último de estas amazonas en Roma? Era costumbre romana estrangular a los combatientes enemigos al término del desfile triunfal, y ejecutar a las guerreras hubiera resultado coherente con los antiguos esquemas míticos griegos, en los que las amazonas siempre eran abatidas. Pero Pompeyo, en un gesto de piedad, no siguió el guion tradicional

de los mitos griegos y del Triunfo romano; en vez de ello, «envió a todos sus prisioneros de vuelta a sus casas a cargo del erario público, excepto a los reyes enemigos». [18] Parece, por tanto, que nuestras guerreras fueron embarcadas de nuevo en una larga travesía hacia las costas del mar Negro, donde se supone que terminarían por reunirse con su pueblo y podrían retomar sus vidas, bien provistas de asombrosas historias que contar.

Las amazonas cautivas, en todo caso, se convirtieron pronto en un motivo decorativo habitual en los sarcófagos romanos. Así lo atestiguan dos bellos ejemplares del Museo Británico y de los Museos Capitolinos. Los laterales de estos sarcófagos de mármol se adornan con amazonomaquias y las tapas muestran hileras de amazonas abatidas y encadenadas, sentadas junto con sus armas y escudos. También en el mausoleo de los Julios (*ca* . 30 a. C.) encontramos a romanos que combaten contra amazonas y el magnífico sarcófago de mármol de un comandante romano de hacia 140 d. C. representa a legionarios romanos luchando contra amazonas, con sendas cautivas de guerra amazonas arrodilladas en cada esquina del mismo. «Ningún romano […] luchó nunca contra las amazonas», afirma un distinguido historiador del arte antiguo, «pero los sarcófagos amazónicos se hicieron habituales en las tumbas romanas». Los especialistas asumen que todas estas imágenes eran puramente alegóricas para los romanos y que simbolizaban sus victorias sobre los bárbaros, de la misma manera que «cualquier griego sabía que todas esas representaciones de batallas entre griegos y amazonas aludían a la confrontación entre griegos y persas». Semejantes escenas bien pudieron entrañar un significado simbólico, pero a buen seguro también se fundaban en el antiguo conocimiento griego sobre los escitas y en las experiencias ocasionales que algunos soldados romanos tuvieron con las guerreras durante sus campañas militares. Pompeyo y sus hombres, así como otros soldados romanos en distintos momentos, descubrieron de primera mano que las guerreras existían realmente entre los escitas, los brácaros, los tracios, los galos (celtas) y los bretones, por mencionar solo algunos pueblos. La historicidad de las «amazonas» bárbaras como las que exhibió Pompeyo en Roma, como la poderosa reina Boudica en las islas Británicas, o como la reina pirata Teuta, daría un toque de contemporaneidad a las representaciones artísticas de combates entre romanos y amazonas. [19]

LA REINA AMAZONA HIPSICRATEA

Aunque Pompeyo no logró capturar a Mitrídates en 66 a. C., dio por sentado que el monarca y su compañera amazona habrían muerto congelados tratando de escapar en pleno invierno por la cordillera del Cáucaso. Con el objetivo en mente de reeditar los pasos del gran Alejandro y expandir sus propias conquistas, el general romano marchó entonces sobre Hircania por la misma ruta que había seguido Talestris, en dirección sur a lo largo del litoral del mar Caspio hasta Rhaga y las Puertas Caspias (Cap. 20).

Pero Pompeyo se equivocaba. A comienzos de la primavera del año 65 a. C., Mitrídates, Hipsicratea y los demás consumaron la audaz hazaña de atravesar la nevada cordillera del Cáucaso a través del paso de las Puertas Escitas, desafiando ventiscas y senderos vertiginosos. Es razonable pensar que entre los guías de los que se sirvió Mitrídates para tan increíble gesta estaría la propia Hipsicratea, cuyo pueblo conocería bien esta ruta migratoria escita tradicional. [20] El pequeño ejército emergió así en las estepas al este del mar de Azov y atravesó el río Don para internarse en la región en la que mucho tiempo atrás las amazonas habían unido sus fuerzas con los escitas, la misma en la que las amazonas guiadas por la reina Oritía habían encontrado refugio tras su derrota en la mítica batalla de Atenas. En esta ocasión, los intrépidos viajeros fueron bien acogidos por los aliados saces-escitas-sármatas de Mitrídates. Provistos de caballos frescos, continuaron entonces hacia el noroeste, rodearon el mar de Azov y descendieron hasta Panticapeo (Kerch, Crimea), la capital del reino del Bósforo y avanzadilla septentrional del Imperio del mar Negro de Mitrídates, a la sazón gobernada por su hijo Farnaces. Una vez más, Mitrídates asumió el trono, con Hipsicratea a su lado como reina y esposa.

Figura 71: Amazonas cautivas, sarcófago. Fotografía de Adrienne Mayor.

Dos años después, en 63 a. C., una revuelta encabezada por su traicionero vástago, aliado en secreto con Pompeyo, obligó a Mitrídates a suicidarse mediante la ingesta de veneno. Previamente, el monarca había conseguido poner a salvo a algunas de sus hijas en Escitia, pero muchos de sus descendientes y concubinas fueron asesinados o capturados. El destino de Hipsicratea, no obstante, constituye todo un misterio. Los romanos se incautaron de los cadáveres del rey y su familia y enviaron a los supervivientes a Roma, por lo que las fuentes recogen sus nombres y la suerte que corrieron. Viva o muerta, la reina amazona Hipsicratea hubiera constituido un trofeo inapreciable para el Triunfo de Pompeyo. Pero lo cierto es que, tras el año 63 a. C., la mujer desaparece de las crónicas. ¿Consiguió escapar a Escitia, quizá formando parte de la escolta de las hijas de Mitrídates?

Un rastro de intrigantes pistas sugiere la posibilidad de que Hipsicratea sobreviviera a la revuelta del reino del Bósforo y gozara de una vida longeva oculta tras la versión masculina de su nombre, la misma que en su momento le atribuyera Mitrídates. Al fin y al cabo, solo conocemos dos individuos con este nombre tan inusual en la Antigüedad y ambos aparecen en la misma región y en la misma época. Uno era Hipsicrat*ea* , la reina amazona que respondía al sobrenombre de Hipsícrat*es* ; el otro era un enigmático personaje llamado Hipsícrat*es* . El prisionero de guerra que respondía a ese nombre fue liberado por Julio César en Ámiso (Ponto) en 47 a. C. y desde entonces lo acompañó en sus campañas como su historiador particular, alcanzando según se dice la edad de 92 años. Su autoridad era reconocida fundamentalmente en dos materias: las fortificaciones del reino del Bósforo y las amazonas de la

región del Cáucaso. ¿No pudiera ser que Hipsicratea e Hipsícrates fueran la misma persona? [21]

La teoría de que la reina amazónica de Mitrídates se convirtió en el historiador llamado Hipsícrates, especialista en la historia de las amazonas, se basa únicamente en pruebas circunstanciales. Pero se ve hasta cierto punto respaldada gracias a una extraordinaria inscripción griega antigua, recuperada del mar de Azov por los arqueólogos rusos que excavaban en Fanagoria, una ciudad situada al otro lado del Bósforo Cimerio (estrecho de Kerch), frente a la capital mitridática del Bósforo, Panticapeo. El epígrafe figuraba originalmente en una escultura de bronce o mármol de Hipsicratea, que por el momento no ha sido encontrada; en él puede leerse: «Hipsícrates, esposa de Mitrídates Eupátor. Amor y Respeto».

¿Quién erigió esta escultura de Hipsicratea mencionándola con la forma masculina de su nombre? ¿Mitrídates? ¿La reina Dinamia, la nieta medio sármata de Mitrídates nacida en 67 a. C. y que, por ende, pudo conocer personalmente a Hipsicratea? Desconocemos cuándo se fecha la inscripción. ¿Honró esta estatua a Hipsicratea en vida, o señaló su tumba? La propia existencia del epígrafe, en todo caso, prueba que la guerrera llamada Hipsicratea existió de verdad, que sobrevivió a la travesía del Cáucaso encabezada por Mitrídates y que no era una mera concubina de este como sugiere Plutarco, sino su esposa y reina reconocida, como afirma Valerio. Pero es que, además, la amazona es denominada, tal y como sostenía Plutarco, por la forma masculina de su nombre. Y no se trataba de un mero apodo cariñoso: al parecer, Hipsicratea recibía también en público el nombre de Hipsícrates. [22]

LA AMAZONA DEL GORRO DE PIEL DE LOBO

Las antiguas monedas del Ponto proporcionan nuevas evidencias que relacionan a Mitrídates con las amazonas. Su ciudad, Ámiso (la actual Samsun, en la costa entre Sínope y Temiscira) acuñó monedas de plata hacia 125-100 a. C. con el retrato de perfil de un joven con el pelo rizado y un gorro puntiagudo de cuero con orejeras, como los empleados por escitas y

amazonas en los vasos griegos. El personaje podría ser el joven Mitrídates o, lo que resulta más probable, una amazona. En una época posterior de su reinado (en algún momento entre 85 y 65 a. C.), la ciudad de Ámiso emitió una copiosa serie monetaria de bronce, en esta ocasión mostrando a una amazona con un tocado mucho más característico. Estas piezas, grabadas con una amplia gama de cuños (versiones de la misma imagen), se catalogan como «busto de amazona» con un gorro, casco o capucha confeccionado con una cabeza de lobo sobre el pelo ensortijado. [23] Al fin y al cabo, sabemos que los escitas y otras tribus relacionadas vestían habitualmente con pieles y pellejos de bestias salvajes y Estrabón habla de los cascos de pieles de animales empleados por los guerreros del Cáucaso meridional (más arriba).

Mitrídates, no en vano, destacó por la emisión de numerosas series de monedas de escaso valor con imágenes propagandísticas. La existencia de tantas versiones distintas evidencia que estas monedas con la efigie de la amazona con el gorro de lobo se difundieron ampliamente por su imperio y que el significado de semejante imagen era de inmediato reconocido por la población. La decisión de incorporar amazonas a las acuñaciones mitridáticas de Ámiso podría ser un homenaje a las famosas guerreras míticas del Ponto; pero lo singular de esta amazona con su característico gorro de lobo podría aludir más bien a un personaje específico, cuya identidad e historia resultarían familiares para todos aquellos que manejaran estas monedas. Los numísmatas señalan, por cierto, que los retratos distintivos en las monedas suelen reflejar esculturas bien conocidas. Una posibilidad, por consiguiente, sería la de que la amazona con el gorro de lobo pudiera representar a Hipsicratea, la compañera y reina de Mitrídates. Por la inscripción de la que antes hablábamos sabemos que en la Antigüedad existió al menos una estatua de la amazona. En el caso de que la misma portara un gorro confeccionado con la piel de un lobo, es posible que en algún momento del futuro la efigie pueda ser recuperada del fondo del mar de Azov. Y, si eso sucediera, ¿se parecería a la amazona retratada en el numerario de Ámiso?

Figura 72: Amazonas con gorros de piel de lobo, monedas de bronce de Ámiso (Ponto) durante el reinado de Mitrídates (85-65 a. C.). Fila superior: cortesía de American Numismatic Society 1944.100.41240.obv2590 y 1944.100.41241.obv.2590, Legado de E. T. Newell; y cortesía de Michel Prieur [www.cgb.fr]. Fila inferior: cortesía de [wildwinds.com]; [cngcoins.com]; Apollo Numismatics, colecciones privadas.

Otra posibilidad es la de que el tipo monetal se refiriera a alguna leyenda local bien conocida sobre una heroína amazona que cazó un lobo en el territorio de Ámiso. El gorro de lobo sería en este caso un trofeo de caza, como la característica leontea que Heracles se confeccionó con el León de Nemea. En la lista de nombres amazónicos entresacados de la literatura y de las pinturas vasculares (Apéndice), dos de ellos aluden a los lobos: Lica («Mujer-lobo») y Licopis («Ojos de lobo»). Pausanias menciona además un culto a Ártemis Licea, «Ártemis de los lobos» y, en la epopeya de Jasón y los argonautas, una de las tres tribus del Ponto notorias por sus guerreras habitaba en Licastia («Tierra de lobos»), ubicada por los geógrafos antiguos justo al surdeste de Ámiso. Los nombres lobunos y los cascos con cabezas de lobo se asociarían asimismo con el culto a dicho animal practicado en la antigua Cólquide / Iberia y con los lobos que aparecen en numerosas tradiciones de las estepas. Si las monedas representaban a Hipsicratea, entonces, su gorro de lobo podría ser una pista que apuntara a sus orígenes

licastios o ibero-caucásicos. La identidad de la amazona del gorro de lobo, en cualquier caso, continúa siendo un misterio. Pero estas monedas resultan una evidencia palpable de que las ideas e imágenes de amazonas constituían un elemento prominente en el reinado de Mitrídates, todavía en el siglo I a. C. [24]

Asimismo, la historia de Hipsicratea, la valerosa compañera amazónica de Mitrídates, cuya existencia ha sido confirmada por la inscripción, recientemente descubierta, de su estatua honorífica, demuestra que en la vida real era posible renunciar al antiguo guion mítico griego que exigía la derrota y muerte de las autónomas mujeres que se consideraban iguales a los hombres. Incluso en la mitología se advierte un anhelo velado de compañerismo en el trasfondo de historias como las de Atalanta y Meleagro, Heracles e Hipólita, Teseo y Antíope o Aquíles y Pentesilea. Mitrídates idolatraba a Alejandro Magno y se esforzaba por imitarlo en muchos ámbitos. Con Hipsicratea, tenía la oportunidad no solo de reeditar, sino incluso de perfeccionar, el encuentro del macedonio con Talestris. Al fin y al cabo, Talestris declinó la invitación de Alejandro a unirse a su caballería, mientras que Hipsicratea se enroló de buen grado. Alejandro y Talestris permanecieron juntos menos de dos semanas, pero Hipsicratea se convirtió en la compañera y leal amante de Mitrídates durante el resto de su vida.

NOTAS

1. Biografía de Mitrídates: Mayor 2010; Hipsicratea: págs. 114, 304, 309-310, 319-338, 355-357, 362-369 y 377 [ed. en esp.: Desperta Ferro 2016].

2. Hipsicratea: Valerio Máximo 4.6.2; Plutarco, *Pompeyo* 32.

3. Valerio Máximo 4.6.2.

4. Citas: Konstant 2002, 16-18. Christine de Pizan 1999, 110-112. Colarusso 2002, saga 13, 85-87. Boccaccio: Mayor 2010, 321-322 y 356.

5. Los documentos de Mitrídates no se han conservado, pero Plinio los leyó en Roma: Mayor 2010, 240-241.

6. Plutarco, *Pompeyo* 32.8.

7. Apiano, *Guerras Mitridáticas* 12.10.69; 12.87 (a partir de ahora, citado simplemente como «Apiano»); Dión Casio 36.49.3. Mayor 2010, 304 y 310.

8. Plutarco, *Pompeyo* 32.8. Konstan 2002, 16-18.

9. Dión Casio 36.6; Apiano 12.88-90.

10. Plutarco, *Pompeyo* 32.8. Eutropio 6.12 (*ca* . 370 d. C.): Mitrídates huyó a caballo «con su esposa y dos sirvientes». Para esta batalla y las fuentes antiguas: Mayor 2010, 318-329.

11. Estrabón 11.4-5.

12. Plutarco, *Pompeyo* 32.8. Estrabón 11.4-5.

13. Plutarco, *Pompeyo* 35 y 45.

14. Apiano 12.15.103; Apiano, *Sobre Iberia* 6.72.

15. Procopio, *Guerras Góticas* 4.3.6-8. Avaros: Nicéforo, pág. 21 de Boor.

16. Atheshi 2011.

17. Apiano 12.15.103; 12.17.116-117.

18. Apiano 12.17.117.

19. Kleiner 2010, 221; sarcófagos amazónicos: pág. 224, fig. 15-11; soldados romanos luchando contra amazonas en el Mausoleo de los Julios, 30-20 a. C.: pág. 101. Bello sarcófago con romanos combatiendo contra amazonas y prisioneras amazonas arrodilladas: Museo de Bellas Artes de Houston. Guerreras celtas: Freeman 2002, 53-59. Boudica: Tácito, *Anales* 14.31-35.

20. Plutarco, *Pompeyo* 32.8. Apiano 12.101-102.

21. Mayor 2010, 355-357 y 365-369.

22. Mayor 2010, 367-369; Bowersock 2008, 600-601.

23. Gracias al numísmata Ed Snible por sugerirme la conexión con Hipsicratea y a Michel Prieur por las fotografías de la amazona con gorro de lobo en las monedas de Ámiso.

24. Pausanias 2.31.4. Apolonio, *Argonáutica* 2.996-1000. El rey Vakhtang Gorgasali (del persa «cabeza de lobo») de la Iberia caucásica vestía un casco de cabeza de lobo: Hunt 2012, 69. Lobos en las leyendas esteparias: Beckwith 2009, 4-6.

PARTE 4

MÁS ALLÁ DE LA HÉLADE

22

EL CÁUCASO, LA ENCRUCIJADA DE EURASIA

Las accidentadas montañas, los bosques, las gargantas, los ríos y valles, los pastos y las solitarias estepas que mediaban entre los mares Negro y Caspio han constituido durante milenios una encrucijada cultural y un turbulento crisol de diferentes lenguas, etnias y conflictos geográficos. En la Antigüedad, los aventureros griegos viajaron hasta los confines de este inmenso territorio, perteneciente a la antigua Escitia-Sarmacia, y establecieron allí factorías comerciales, trabaron contacto con gentes exóticas y escucharon sus emocionantes historias. Lo que los helenos vieron y escucharon en torno al mar Negro aderezó sus concepciones sobre los bárbaros y les indujo a tratar de imaginar qué es lo que existiría más allá del mundo que ya conocían: tribus de amazonas amantes de la guerra, grifos y, por qué no, fabulosos tesoros.

A caballo sobre la gran cordillera del Cáucaso, entre Europa y Asia, todo este territorio se había mantenido aislado durante largo tiempo a causa de la topografía y las diferencias idiomáticas, sometido a violentos conflictos y políticamente atomizado. A pesar de tan azarosa historia, los numerosos grupos étnicos de esta compleja región compartían antiguas tradiciones de una cultura nómada y seminómada basada en los caballos, la caza, el pastoreo, el pillaje y la guerra. Muchas de las numerosas lenguas que allí se hablaban

parecen haber cambiado muy poco en los últimos dos mil años; al fin y al cabo, las influencias foráneas llegaron muy tarde, de la mano de los mongoles del este, los musulmanes del sur y los cristianos del oeste en época medieval-bizantina y de la de los rusos en época moderna. El área del Cáucaso septentrional (más de 1600 km entre el mar de Azov y el mar Caspio) incluye en la actualidad regiones de Rusia y Ucrania y numerosas repúblicas autónomas y en disputa tras el colapso de la Unión Soviética en 1991. Por su parte, el Cáucaso Meridional o Transcaucasia (los territorios antiguos de Abjasia, el Ponto oriental, la Cólquide, Iberia, Albania, Armenia y Media) engloba actualmente la república de Abjasia, el nordeste de Turquía, Georgia, Armenia, Azerbaiyán y el norte de Irán. En cada una de estas fronteras modernas se congregan una enorme diversidad de minorías étnicas, cada una con sus propios dialectos e historias. [1]

Esta asombrosa diversidad de nombres es tan solo un pálido reflejo de la todavía más impresionante multiplicidad de pueblos que habitaban la zona en la Antigüedad. Las gentes de estas tierras contaban sus propias leyendas sobre sus gloriosos héroes y heroínas, algunos de ellos imaginados y otros muchos basados en personajes históricos cuyas hazañas se tornaron legendarias. Las narrativas caucásicas, no obstante, apenas son conocidas en Occidente, debido entre otras cosas a que las culturas de esta región fueron siempre orales: a diferencia de los mitos e historias griegas, fijadas por escrito hace más de dos mil quinientos años, los mitos y crónicas caucásicos se conservaron en la memoria colectiva, perpetuándose generación tras generación gracias a la oralidad. Excepto el georgiano, de hecho, la mayoría de los idiomas caucásicos no tuvieron alfabeto hasta el siglo XX; el armenio, una lengua indoeuropea, se dotó de alfabeto en 405 d. C. y las primeras inscripciones osetias (antiguo iranio) datan de 950-1150 d. C. Durante milenios, las viejas leyendas y epopeyas caucásicas se cantaron en muy diversas lenguas por los bardos hasta que, en el siglo XIX, los viajeros y folcloristas europeos y rusos transcribieron por primera vez las historias que escuchaban a los narradores locales. Pese a todo, de momento solo unas doscientas del millar de tradiciones orales caucásicas registradas se han traducido al inglés. Los orígenes de todas estas historias, sagas, canciones, baladas y poemas del Cáucaso no pueden datarse con precisión, pero los especialistas coinciden en que conservan trazas de antiguos mitos indoeuropeos entremezclados con

tradiciones locales. Las leyendas griegas del Cíclope y Prometeo, por ejemplo, podrían derivar de sendas tradiciones caucásicas acerca de un ogro de un solo ojo y de un gigante portador de fuego.

Muchas de estas sagas caucásicas, por cierto, hablan de heroínas que cabalgaban y batallaban con los hombres. Algunas de estas tradiciones sobre mujeres independientes podrían haber permeado en el arte y la literatura griegos. Así, ya vimos que la evidencia lingüística y artística apunta la posibilidad de que una saga abjasia tuviera cierto peso sobre las leyendas e imágenes helenas de Atalanta (Prólogo). Muchos de los topónimos y etnónimos que aparecen en los relatos griegos sobre la región no son sino la versión helenizada de nombres caucásicos, y algunas de las palabras que aparecen en los vasos griegos junto a las representaciones de escitas y amazonas transcriben idiomas caucásicos (Cap. 14). Y, tal y como ya se apuntó en el Capítulo 5 , la propia palabra griega *amazona* parece encontrar sus raíces lingüísticas en el Cáucaso, quizá vinculadas al nombre de la reina guerrera circasiana Amezán, cuya historia se relata más adelante. [2]

Los hallazgos arqueológicos de mujeres armadas precisamente en las áreas en las que los antiguos griegos ubicaban a las amazonas supone una evidencia palmaria de que las jinetes guerreras de las culturas esteparias existieron realmente y fueron contemporáneas a los griegos (Cap. 4). Estas mujeres de carne y hueso eran las amazonas descritas por los historiadores grecorromanos, de Heródoto a Orosio. Pero también encontramos numerosos casos de guerreras que se comportaban de modo semejante a los hombres retratadas en las tradiciones orales y literarias que se originaron *más allá* del mundo griego, en las culturas ajenas a la influencia helena que se desarrollaron en el Cáucaso, el Próximo Oriente, Asia Central y China. Datos estos que descartan definitivamente la teoría helenocéntrica según la cual las amazonas eran una invención exclusiva de los fantasiosos griegos.

Las siguientes narraciones sobre guerreras han sido recopiladas a partir de las leyendas orales del Cáucaso, traducidas del circasiano, el ingusetio y el lak; a partir de las leyendas y poemas épicos de Armenia y Azerbaiyán; a partir de un tratado militar grecorromano; y a partir de los recuentos que los primeros viajeros europeos redactaron sobre las historias que escucharon en la región. Algunos de estos relatos son míticos. Otros, como las historias de Tirgatao y Amage preservadas por Polieno, se refieren a acontecimientos históricos y a

individuos que griegos y romanos consideraron de especial interés. Otros, finalmente, describen la vida de ciertos jinetes, cazadores, pastores, saqueadores, luchadores, amantes y líderes que resultaban ser mujeres: las hermanas esteparias de las mujeres enterradas junto con sus armas y caballos en los yacimientos dispersos por toda Escitia.

Las epopeyas acerca de vigorosas mujeres que combatieron contra hombres se distribuyen ampliamente entre las comunidades del norte del Cáucaso. Estas historias sobre las «amazonas» originales creadas en culturas no griegas difieren en alto grado de los mitos que se narraban en la Hélade. A diferencia de Hipólita, Pentesilea y sus grupos de mujeres, las heroínas del Cáucaso, por lo general, actuaban solas o bien formando parte de ejércitos mixtos de hombres y mujeres. Este rasgo realista de la vida nómada fue captado en el primitivo empleo griego del sustantivo *amazona* para designar a un grupo étnico de hombres y mujeres, y también resulta coherente con los relatos de diversos historiadores griegos sobre amazonas que vivían o se asociaban con varones (Caps. 1 , 8 y 10). Pero sí supone una crucial diferencia respecto de los mitos griegos, en los que los héroes siempre asesinaban a las amazonas incluso aunque las encontraran atractivas. Las otras culturas que interactuaron con las poderosas mujeres nómadas evocaron situaciones más pragmáticas e incluso imaginaron a las féminas como triunfadoras. Las guerreras de las sagas e historias no griegas podían sufrir trágicos reveses en su vida privada pero, a diferencia de las reinas míticas Hipólita, Antíope o Pentesilea, con frecuencia terminaban venciendo en batalla a los hombres.

AMEZÁN, SEÑORA DE CIRCASIA

Se consideraba que los narts (los héroes y heroínas míticos de las estepas y montañas caucásicas que se extendían entre los mares Negro y Caspio) eran seres extraordinariamente altos y con una fuerza sobrehumana. Eran *jigits* , jinetes acrobáticos cuyas habilidades probaban su nobleza, audacia y entereza. Incluso los magníficos corceles de los narts eran heroicos (*bogatyr*) y aparecen descritos en las leyendas como *alyp* o *arash* («pura sangre»), *argamak* (caballo de carreras Akhal-Teke del valle de Ferganá, en Asia Central) y *durdul* (*turpal* , *tulpar* , «alado», «volador»). Según las sagas Nart, fue una mujer nart quien inventó la forja y fueron los narts los primeros en domesticar los caballos

salvajes. No sería de extrañar que los antiguos griegos hubieran importado estas tradiciones caucásicas y, por ello, atribuyeran a las amazonas precisamente estas dos innovaciones (Caps. 11 y 13).

Una saga tradicional nart narrada en idioma circasiano oriental o cabardiano relata el trágico episodio que le aconteció a la heroica reina guerrera conocida como Amezán («Madre bosque» o «Madre luna»). La historia se encuadra en el glorioso pasado, cuando por las estepas resonaba el «martilleo atronador» de los cascos de los caballos; una época en la que, ante el primer signo de peligro, las mujeres ceñían puñales y espadas, empuñaban sus arcos y lanzas, ensillaban sus caballos y «partían al galope junto con los hombres para enfrentarse al enemigo». Las mujeres de entonces eran capaces de amar apasionadamente, pero también de «arrancar el corazón a sus adversarios». [3]

Una de esas mujeres era la bella y fuerte Amezán, enamorada en secreto de un apuesto joven de otra tribu. Un día, en el frenesí de un combate a caballo en mitad de la estepa, con las flechas y jabalinas cayendo por doquier, Amezán, con su «sedosa melena flotando al viento como una roja llamarada», derribó de su montura a un extraño. Se inclinó entonces sobre su silla para identificar el cuerpo sin vida de su oponente y, solo en aquel instante, horrorizada, reconoció a su amado yaciendo en medio de un charco de sangre. «Saltando del caballo, besó apasionadamente sus labios y trató de calentar el frío cuerpo del joven con el de ella, rezando por oír que aquel corazón comenzaba a latir de nuevo». Pero la guerrera no escuchó nada, salvo el estruendo de la batalla que se libraba en derredor. Con todo cuidado, cerró aquellos ojos que ya no veían. «¡Mi sol se ha puesto para siempre!», gritó. «Con sus fuertes brazos, desenvainó su puñal y lo hundió en su propio pecho […]. Así yacieron muertos juntos, Amezán y el hombre al que amaba». En el lugar en el que se derramó su sangre, «la tierra absorbió su infinito coraje y su gran amor» y brotó un arroyo, cuyas aguas se emplearían desde entonces para renovar las fuerzas perdidas y sanar los corazones heridos de quienes lo visitaban. [4]

La historia recuerda al mito griego de Pentesilea y Aquiles, quien comprendió demasiado tarde que la joven amazona a la que quitaba la vida era la mujer a la que podría haber amado (Cap. 18). El giro que encontramos en esta leyenda (es la guerrera victoriosa quien descubre que ha asesinado a su amado), no obstante, habría dejado atónitos a los antiguos

griegos. Pero semejante relato resultaba perfectamente coherente en el marco de una cultura cuyas mujeres se entrenaban para guerrear como los hombres.

LA DONCELLA JINETE INGUSETIA

Los ghalghai / guergar de Ingusetia (Cáucaso septentrional) se tienen por descendientes de los gargarios, los vecinos de las amazonas mencionados por Estrabón y Plinio. Varias leyendas caucásicas hablan de jóvenes guerreras que consumaron venganzas de sangre en nombre de sus respectivas familias; los desastrosos finales de tales historias evocan el círculo vicioso de muerte típico de las culturas en las que la *vendetta* clánica está institucionalizada. En algunas versiones, la muchacha logra su objetivo, pero resulta herida y muere poco después. En otras, termina suicidándose por el dolor de ver a su familia aniquilada. En ciertas variantes, por último, la mujer, después de llevar a cabo su venganza, decide no casarse nunca, encerrarse en una torre y cazar sola en el bosque. Muchas torres de piedra de cronología incierta salpican el accidentado paisaje del Cáucaso oriental. Una de ellas, colgada sobre un risco en la garganta de Asin, próxima a los ghalghai y a la frontera entre Chechenia, Ingusetia y Georgia, se identifica en cierta saga como la Torre de la Doncella. El registro de esta historia consta en 1972, narrada por un aldeano que a su vez se la había escuchado a su padre, nacido a comienzos del siglo XIX. [5]

Al parecer, los siete hermanos de una doncella fueron «asesinados y desvalijados mientras cazaban» por los nogayos, una tribu turco-mongola de las estepas al norte del Caspio. Ataviada con pantalones y botas, y con sus largas trenzas recogidas en un gorro de piel de oveja, la anónima doncella partió en su caballo hacia la tierra de los circasianos, al oeste. Haciéndose pasar por un adolescente, entabló amistad con un jinete circasiano, «con el que cabalgaba por las estepas». En cierta ocasión, avistaron un jamelgo famélico que pastaba a cierta distancia de su manada. Gracias a sus amplios conocimientos sobre los caballos, la doncella reconoció en él a un *bogatyr turpal* («heroico caballo volador») en muy mal estado. La secuencia del potro esmirriado que termina convirtiéndose en un gran corcel es típica de las leyendas centroasiáticas. El amigo circasiano de la doncella accedió a criar al animal durante seis años hasta que recuperara sus fuerzas.

Cuando el corcel volvió a estar en forma, la muchacha y su amigo «cabalgaron juntos a través del río Terek y sobre las estepas arenosas y pedregosas», penetrando en territorio nogayo. Una vez allí, la joven, a lomos de su magnífico caballo *bogatyr* , reunió ella sola a toda la manada de los corceles nogayos, tarea que normalmente requería de al menos tres jinetes. Al punto, sesenta hombres montaron y «se lanzaron en su persecución», pero ella mató a los sesenta con su arco y su espada. La doncella vengó así la muerte de sus hermanos. «A cambio de su compañía», regaló a su amigo circasiano su corcel heroico y toda la manada nogaya, mostrándole las cualidades específicas de cada uno de los caballos. Pero, una vez que hubo partido, el circasiano siguió el rastro del «joven héroe» y descubrió que se trataba de una mujer. Le rogó que se casara con él, pero ella se negó, aduciendo que él estaba tan obsesionado con los caballos que hasta entonces ni siquiera se había molestado en descubrir quién era ella en realidad. La doncella le amenazó incluso con atacarlo. Desanimado, el circasiano regresó a su tierra y ella quedó sola en su torre.

Esta vengadora solitaria de las estepas, pues, se nos presenta como una experta jinete y una excelente conocedora de los caballos. Aunque actúe sola, se adecúa a la perfección a la antigua imagen griega de las bellas, obstinadas, autosuficientes y peligrosas guerreras conocidas como amazonas.

PARTU PATIMA DE LOS LAKS

La historia de Partu Patima no data de la Antigüedad clásica, pero muestra la persistencia de las jinetes guerreras en una región que durante mucho tiempo se asoció con las amazonas. Los laks, habitantes de Daguestán, se identifican como descendientes de los legas, una tribu escita de la antigua Albania mencionada por Estrabón (Cap. 21). La legendaria reina amazona Marpesia acampó aquí y dio su nombre a la Roca Marpesia, conocida también como las Puertas Caspias (Cap. 2), el estrecho paso que discurre entre el mar y los acantilados a la altura de la actual Derbent. Al igual que las mujeres tracias y escitas de la Antigüedad, las montañesas de esta región se tatúan tradicionalmente los brazos (Cap. 6), creando «hermandades de sangre y tinta». Los ancestros de estas gentes se contaban entre las diversas tribus caucásicas que, durante las Guerras Mitridáticas, se unieron para repeler a los

invasores romanos comandados por Pompeyo en 65 a. C. De hecho, como vimos en el capítulo anterior, Pompeyo dijo haber encontrado guerreras muy cerca de aquí.

En el siglo XIV, los laks hubieron de vérselas con otro invasor, más terrorífico si cabe, Timur («Hierro»; también conocido como Tamerlán), cuya caballería mongola devastó las tierras en torno al mar Caspio y atacó las aldeas de montaña de la antigua Albania mientras marchaba para conquistar Georgia. Durante los sangrientos combates, una audaz y joven guerrera, Partu Patima, se puso al frente de los laks para enfrentarse a la caballería de Timur. Enseguida surgieron leyendas en torno a las gestas de esta heroína y, hasta comienzos del siglo XX, los laks, especialmente las mujeres, peregrinaban a su tumba, situada en un valle conocido como Partuvalu. La siguiente sinopsis deriva de una versión poética de la leyenda recitada en 1938 por un campesino lak nacido en 1848; la historia se tradujo al ruso en 1954. [6]

Partu Patima vio que los jóvenes se armaban para defender a su pueblo contra las hordas de Timur. Pidió que le permitieran unirse a ellos: «Dadme un sable, un caballo, una coraza y un casco: ¡voy a demostraros de lo que es capaz una muchacha!». Se burlaron de ella, pero la joven saltó ágilmente sobre su impetuoso caballo negro, rodeó el casco con sus largas y negras trenzas y retó a uno de los hombres a un duelo a espada. Demostró así que era una «genuina guerrera», toda una «joven leona». La muchacha declaró que todas sus amigas estaban igualmente prestas para el combate. Liderando a los laks en la batalla, Partu Patima cargó contra las filas mongolas y segó con su espada un buen número de cabezas enemigas. Tras la batalla, descubrió que el chico al que amaba había muerto en la refriega y de sus «ojos de halcón» brotaron por primera vez las lágrimas. Pero la heroína y su bizarro grupo regresaron a casa, orgullosos de haber dejado tras de sí «una montaña de cadáveres» para Timur. Este, furioso, ofreció una recompensa por la captura de la joven.

Aunque en esta versión de la leyenda no se especifica que las amigas de Partu Patima participaran en el combate, parece claro que las muchachas lak podían poner a prueba su temple retando a los hombres y luchando junto con ellos contra los enemigos. Las leyendas sobre vigorosas mujeres que participaban en duelos singulares contra hombres, a menudo para dirimir el resultado de una prolongada guerra tribal, aparecen con profusión entre las comunidades

del Cáucaso septentrional. [7] Todas estas tradiciones acerca del liderazgo y los duelos, surgidas de regiones vinculadas a las amazonas, influirían a buen seguro en los relatos de los historiadores antiguos, que no cesaron de hablar de la posibilidad de que una mujer valiente emergiera de tanto en tanto para encabezar grupos de guerreros bárbaros (Cap. 2).

SEMÍRAMIS Y ARA EL BELLO

Moisés de Corene (*ca* . 408-490 d. C.) recogió diversas leyendas armenias precristianas en las que a Semíramis (Shamiram en armenio, una reina asiria del siglo IX a. C.; *vid* . Cap. 12) se la retrataba como una hechicera perversa y voluptuosa. En una de estas antiguas historias, Semíramis deseaba con todas sus fuerzas a Ara Geghetsik de Armenia («Ara el Bello», un personaje basado quizá en el rey Arame de Ararat, del siglo IX a. C.). Cuando Ara desdeñó sus insinuaciones, Semíramis condujo a su ejército asirio contra Armenia para tratar de capturarlo vivo. Tras una gran batalla, empero, el cuerpo de Ara apareció entre los muertos en la refriega. Enloquecida de dolor y deseo, Semíramis intentó revivir el cadáver con su magia negra. Al no conseguirlo, eligió a uno de sus numerosos amantes y lo vistió con los atavíos de Ara. La reina terminó matando a sus propios hijos y, cuando ella misma falleció, legó todos sus tesoros a sus amantes. [8]

La leyenda armenia evoca ciertas narraciones griegas que retrataban a las amazonas matando a sus propios hijos y practicando sexo con numerosos amantes. Como Amezán, de la que ya hablamos, Semíramis queda horrorizada al encontrar muerto a su amado tras el ataque que ella misma había encabezado contra su ejército. Ulteriores evidencias sobre la persistencia de las guerreras en Armenia aparecen en las memorias de un aventurero europeo que recorrió la región hacia 1593-1600. En efecto, el viaje de John Cartwright por las altiplanicies armenias tuvo lugar en el marco de las guerras entre otomanos y persas, unos doscientos años después de las depredaciones mongolas de Timur; Cartwright señaló que las mujeres armenias eran «muy diestras y activas disparando y manejando cualquier tipo de arma, como las fieras amazonas de los tiempos antiguos y como las mujeres de nuestros días que habitan la montaña Xatach, en Persia» (Shadakh, actual Çatak, Turquía). [9]

BANU CHICHAKY BEYREK

La mayoría de la Albania Caucásica queda englobada en el actual Azerbaiyán, entre Armenia, Daguestán, Georgia e Irán. Esta región es en la que Estrabón y otros historiadores localizaban a las amazonas, la misma por la que la reina Talestris siguió el río Ciro antes de virar hacia el sur por el litoral del mar Caspio en su persecución de Alejandro (Cap. 20) y la misma en la que Pompeyo capturó a las amazonas en 65 a. C. El historiador azerbaiyano Fahrid Alakbarli identifica a los grupos étnicos mencionados por los autores grecolatinos (como las amazonas, los albanos, los gelas, los legas y los gargarios) con lugares y pueblos de Azerbaiyán. En efecto, en la Antigüedad, Azerbaiyán formaba parte de las conquistas escitas de los siglos VIII y VII a. C. y también las tribus saces se asentaron en la región en esta misma época. En el siglo I d. C. tuvo lugar, además, la llegada de los oguz y los kipchak, pueblos nómadas túrquicos de las estepas de Asia Central. La antigua presencia sace queda atestiguada en Azerbaiyán occidental en ciertos topónimos como Sakasena («Tierra sace») o Shaki («Sace»), precisamente en las montañas en las que se decía que las amazonas se reunían con las otras tribus locales que combatieron contra Pompeyo. A este respecto, Alakbarli sugiere que las «amazonas» que acudieron en ayuda de los albanos contra Pompeyo serían probablemente grupos saces cuyas «mujeres actuaban como guerreras y jefas» en pie de igualdad con los hombres. Quizá hubiera destacamentos separados de mujeres y de hombres entre los arqueros montados saces-escitas-sármatas, razona Alakbarli, lo que pudo llevar a griegos y romanos a denominar «escitas» a los varones y «amazonas» a las mujeres. [10]

En todo caso, en Azerbaiyán se conocen diversas tradiciones en torno a las mujeres jinetes oguz y kipchak de las tribus nómadas centroasiáticas que emigraron hacia el oeste desde Kazajistán. Las leyendas orales túrquicas oguz se plasmaron por escrito en la epopeya medieval azerbaiyana *Kitabi-Daba Gorqud* (*Libro de Dede Korkut* ; *Gokut-ata* en turcomano). En el Azerbaiyán noroccidental, de hecho, aún hay *ashugs* , bardos, que cantan estas baladas. Una de las leyendas describe cómo la esposa de Dirse Khan, un jefe oguz, lideró un grupo de cuarenta jóvenes guerreras a caballo (para historias similares del Asia Central, *vid* . Cap. 24). Otro relato habla del príncipe oguz Beyrek, quien declaró que deseaba casarse con «una chica más veloz que yo,

que pueda montar un caballo antes que yo y que pueda traer a mi presencia la cabeza de mi enemigo antes de que yo le dé alcance». En otras palabras, «el tipo de chica que anhelo [...] no es una esposa, sino una compañera», una temeraria heroína. [11]

Tal chica habría de ser Banu Chichak («Señora flor»), una «princesa» kipchak con fama de excelente «jinete, cazadora, arquera y luchadora». Cuando Beyrek se la encontró por casualidad en la estepa, ella se hizo pasar por la asistente de Chichak y desafió al joven príncipe a tres pruebas: «Si puedes cabalgar más rápido que mi caballo y disparar una flecha más lejos que yo, conseguirás vencer a Banu Chichak; si puedes ganarme en la lucha, serás capaz de triunfar sobre ella». Ambos compitieron y, a costa de grandes esfuerzos, el exhausto Beyrek logró imponerse sobre la muchacha. Encantada por haber encontrado por fin un compañero que estuviera a su altura, Chichak reveló su verdadera identidad y accedió a casarse con él. [12]

SHIRIN Y COSROES

En 1173, el gran poeta azerbaiyano Nezamí Ganyaví (1141-1209) recibió como regalo del shah de Derbent, por su primer poema, una joven esclava kipchak llamada Appaq (Afaq). Appaq («Nieve blanca») se convertiría en la amada esposa de Nezamí. Su siguiente poema, de hecho, cuenta la leyenda de la jinete Shirin («Dulce») y Cosroes, basada en personajes reales. Efectivamente, Shirin fue la esposa del rey persa sasánida Cosroes II (590-628 d. C.) y la historia de amor que ambos compartieron inspiró poemas apenas un siglo después de su muerte. Los orígenes étnicos de Shirin difieren en las diversas versiones de la historia: ha sido identificada como armenia, caucásica, albana, aramea, kurda, juzí, jorasmia y siria, si bien Nezamí basó su romántico poema en su esposa kipchak Appaq, que murió mientras él lo escribía.

Según sus versos, Shirin heredó Armenia de su tía, descrita como una «reina, más fuerte que cualquier hombre, que vivía una existencia dichosa sin ningún marido». Toda una amazona. Las ruinas del castillo de Shirin pueden verse aún junto a Kermanshah, en el Irán occidental, y las gentes karakalpak de la antigua Jorasmia (Uzbekistán) reivindican la sepultura de Shirin en Devkesken-Vasir. El noviazgo de Shirin y Cosroes inspiró centenares de exquisitas miniaturas que los evocan vestidos de manera similar, con túnicas y

pantalones, armados con carcajes, arcos y flechas y que cabalgan sobre briosos corceles mientras cazan juntos ciervos y leones o juegan al polo, o bien simplemente conversando en un florido prado con sus caballos paciendo junto a ellos. Las pinturas representan asimismo a Shirin cabalgando junto con sus doncellas armadas, algunas de las cuales ejecutan el famoso disparo parto. Otro tema recurrente es el del primer encuentro entre Cosroes y Shirin, cuando aquel la ve por primera vez mientras ella se baña, con su espada, su arco y su carcaj al alcance de su mano, en la orilla (Fig. 73). [13]

Figura 73: Coroes divisa a Shirin bañándose. Su carcaj, arco y espada cuelgan de un árbol. Miniatura del *Khamsa de Nizami* , *ca* . 1420. Inv. I. 4628, S. 231, Museum für Islamische Kunst, Staatliche Museen, Berlín, bpk, Berlin / Staatliche Museum / Art Resource, Nueva York.

Los sensuales poemas de Nezamí resultan sorprendentes por sus humanos retratos de mujeres, figuradas como «amantes, heroínas, gobernantes e incluso educadoras y rivales de los hombres». Como «iguales y en algunos casos superiores a los hombres», las mujeres en sus escritos son capaces de administrar países, combatir en el campo de batalla y hacer gala de un «profundo conocimiento de los asuntos sociales y filosóficos». El destacado pensador persa Kamran Talattof refuta convincentemente a otros escritores modernos iraníes que defienden que las mujeres de los poemas de Nezamí no son personajes reales, sino que representan «símbolos, códigos y secretos» en el marco de las reflexiones religiosas islámicas, y que la única función de Shirin «en la historia [es la de] exaltar al [...] personaje masculino». Semejante visión trae a la mente las interpretaciones simbólicas helenocéntricas de las amazonas defendidas por buen número de clasicistas occidentales. [14]

NUSHABA Y ALEJANDRO

Nizami también narró la historia de Alejandro (Iskandar), evocada en las antiguas leyendas azerbaiyanas y persas. En su *Iskandar-nameh* (1194), Alejandro viaja al Cáucaso en busca de sabiduría, pero allí conoce a una reina guerrera de rasgos amazónicos, Nushaba de Barda (en la antigua Albania, actual Azerbaiyán central). Se cree que Nushaba se recreó a partir de una gobernante sace de la región de Sakasena, mencionada antes. En la versión relatada por Nezamí, en todo caso, Nushaba siente un vivo interés por Alejandro, cuyo retrato ordena pintar en secreto. Así, cuando este, disfrazado de emisario, visita su corte de doncellas armadas en Barda, Nushaba lo reconoce gracias a su parecido con el retrato. Ambos conversan como iguales, y la sabiduría y el valor de la reina terminan por convencer a Alejandro para que perdone a la ciudad. Las ilustraciones de diversos manuscritos medievales representan esta reunión (evocada también, por cierto, en un bello mosaico de la década de 1950 dispuesto en la estación de metro de Nezamí [Nizami], en Bakú, y en un grupo escultórico del parque de Nezamí [Nizami], en

Ganja). La leyenda azerbaiyana parece ser una tradición no griega alusiva al encuentro entre Alejandro y la reina Talestris, originaria de la misma región que Nushaba; la versión azerbaiyana, no obstante, se construye desde el punto de vista de la propia reina amazona. [15]

Las narraciones y leyendas semihistóricas del Cáucaso, en definitiva, se gestaron al margen de la influencia griega, en un contexto cultural donde se asumía que las mujeres eran tan capaces de cabalgar y disparar como los hombres y, por ende, desempeñar un papel activo a la hora de defender a su pueblo, conquistar las regiones vecinas o elegir un compañero para compartir relaciones sexuales y amorosas. Estas «misteriosas amazonas eran […] mujeres normales y corrientes», señala Fahrid Alakbarli, y desde luego las historias sobre ellas «no fueron un mero fruto de la imaginación de los antiguos historiadores griegos y romanos». [16]

Figura 74: La reina Nushaba de Barda y Alejandro, grupo escultórico moderno, complejo Nizami, Ganja (Azerbaiyán). Fotografía de Mari Kipiani.

Las subsiguientes biografías de dos líderes escitas del Cáucaso septentrional que resultaron ser mujeres, Tirgatao de los meotes y Amage de los roxolanos, derivan de los escritos del historiador militar macedonio Polieno, y se enmarcan en los conflictos históricos de los siglos V y II a. C.

TIRGATAO DE MEOCIA

En su tratado de estrategia bélica del siglo II d. C., Polieno no dudó en incluir las campañas de la reina guerrera Tirgatao de Meocia. El nombre Tirgatao, de antiguos orígenes iranios (*tir* = «flecha»; *tighra tava* = «poder de la

flecha»), parece apropiado para una arquera montada nómada y, de hecho, muchos nombres amazónicos contienen en su formulación el elemento «flecha» (*vid* . Cap. 14 y Apéndice). En efecto, Tirgatao se comportó siempre como las amazonas de los mitos griegos y como las guerreras saces-escitas-sármatas de las historias de Heródoto, Escimno y otros autores helenos. Sus logros como líder guerrera constituirían para los griegos la prueba definitiva de que las amazonas eran mujeres escitas procedentes de la región del mar Negro, el mar de Azov y el río Don. No en vano, las guerras que Tirgatao desencadenó a finales del siglo V a. C. contra los reinos indígenas del mar Negro, aliados de Atenas, fueron presenciadas por los griegos que vivían y comerciaban en Gorguipia y las otras colonias del norte del mar Negro; por lo que las noticias sobre sus campañas llegaron a Atenas. Diversos testimonios de las contiendas entre las tribus del periodo, entre ellas a sármatas, meotes y escitas, aparecen en otras fuentes literarias griegas, en la epigrafía de la región del Bósforo y en las sagas de Osetia del Norte-Alania; pero se cree que el relato original de la guerra de Tirgatao que consultó Polieno procedería del propio Bósforo. [17]

Se cuenta que Tirgatao, nacida entre los ixomates (una de las poderosas tribus meotes), se casó con el rey de los sindis, Hecateo. Los meotes, unas tribus guerreras escitas que se decía que «vivían como amazonas» y que «estaban gobernadoas por mujeres», moraban en torno al mar de Azov (Cap. 2); en concreto, los sindis (identificados como las gentes de Adigueya) se concentraban en la península de Tamán y las costas del mar Negro al norte del macizo del Cáucaso. Su puerto, Sinda, había sido colonizado por los griegos en el siglo VI a. C. y rebautizado por estos como Gorguipia, en honor de uno de los reyes del Bósforo (Crimea). Durante las complejas y continuas guerras entre los diversos grupos nómadas y sedentarios de la región, el marido de Tirgatao, Hecateo, perdió el trono, pero al poco fue repuesto por Sátiro, el rey del Bósforo en Panticapeo, enemigo de los meotes. A cambio de su ayuda, sin embargo, Sátiro exigió a Hecateo que diera muerte a Tirgatao y se casara con una de sus hijas. Pero Hecateo estaba perdidamente enamorado de Tirgatao, por lo que, en vez de matarla, la encerró en una torre. [18]

Tirgatao escapó. Sátiro y Hecateo enviaron hombres en su persecución, pero Tirgatao los eludió «viajando de noche por sendas desiertas y peligrosas y escondiéndose en los bosques durante el día». De esa guisa llegó a la tierra de

los ixomates, su propia tribu. Su padre había muerto, por lo que Tirgatao fue inmediatamente aclamada como nueva líder y no tardó en convencer a los ixomates y a las demás tribus meotes de emprender la guerra contra los sindis y los bosforeños. En este punto, podemos completar el relato de Polieno con otras descripciones antiguas de los meotes. Sabemos que los hombres combatían como arqueros de a pie, mientras que las mujeres montaban a caballo y eran hábiles con el arco y el lazo (Caps. 2 y 13 , Fig. 50). Es razonable suponer, por ende, que algunas mujeres se unieran al ejército que Tirgatao puso en pie. La propia Tirgatao y sus guerreros vestirían de forma muy similar a las amazonas y los escitas de las decoraciones vasculares griegas, con túnicas estampadas y pantalones, y portarían arcos y carcajes al hombro. [19]

Polieno nos cuenta que el ejército meote de Tirgatao devastó las tierras sindis y los territorios bosforeños. Sátiro y Hecateo pidieron la paz. Tirgatao accedió a firmar el tratado, pero los dos reyes rompieron sus juramentos y, como planeaban matar a Tirgatao, despacharon dos asesinos que se hicieron pasar por traidores demandantes de refugio. Los monarcas conspiradores incluso escribieron una carta a Tirgatao exigiéndole que repatriara a los «traidores», pero esta les contestó que el «derecho de súplica la obligaba a tomarlos bajo su protección». En cierta ocasión, sin embargo, mientras un asesino «la distraía con un importante asunto, el otro golpeó a Tirgatao con su espada. Pero su cinturón [a buen seguro bien acorazado] desvió la estocada». Sus guardias prendieron a los asesinos y, bajo tortura, estos revelaron la conjura de los monarcas. Tirgatao se puso de nuevo al frente de su ejército y arrasó el reino de Sátiro. Totalmente derrotado, este «quedó abatido y murió». Su hijo se apresuró a jurar lealtad ante la triunfante Tirgatao y le envió un tributo. [20]

AMAGE DE LOS SÁRMATAS

Polieno nos habla asimismo de otra reina guerrera, Amage, que gobernó sobre los sármatas del norte del mar Negro. Amage (cuyo nombre parece derivar del persa «mago» o «pradera») había casado con el jefe de los roxolanos («alanos luminosos»), una tribu sármata-alana que tiempo después se aliaría con el rey Mitrídates VI del Ponto (Cap. 21). En algún momento

entre 165 y 140 a. C., el marido de Amage cayó en un alcoholismo crónico, por lo que ella se convirtió en la nueva líder de los roxolanos, por lo que pasó a hacerse cargo del poder de su esposo: resolvía disputas, repelía las razias enemigas y suscribía alianzas con las tribus vecinas.

Sin tardanza, la determinación y sabiduría de Amage le granjearon fama entre los escitas y los sármatas. Los habitantes del Quersoneso Táurico (Crimea), que por aquellos años sufrían los ataques de otra tribu escita, solicitaron su ayuda. Se trataba de una antigua colonia griega, con una población mestiza de griegos y bárbaros. Amage envió una misiva a la tribu agresora, exigiéndole que desistiera de sus ofensivas. En vista de que dicha orden fue ignorada, llamó a filas a ciento veinte de sus guerreros más fuertes y entregó tres caballos a cada uno. Al frente de esta pequeña hueste, Amage cabalgó hasta la fortaleza de la tribu escita, cubriendo 1200 estadios (unos 220 km) en un día y una noche. Una vez muertos los guardias, cundió entre los escitas la confusión y el pánico. Tras irrumpir junto al líder escita, Amage lo mató y también a sus parientes y amigos, excepto a su hijo. A continuación, devolvió a sus dueños las tierras del Quersoneso Táurico robadas por los escitas y convirtió al hijo del jefe ejecutado en el nuevo líder de la tribu escita, «alentándole a gobernar con justicia» y a vivir en paz con sus vecinos griegos y bárbaros. [21]

LAS AMAZONAS DE GEORGIA

Entre los relatos de los primeros viajeros europeos figuran las leyendas sobre guerreras que se narraban en las encrucijadas de Eurasia. Ahora bien, los europeos estaban familiarizados con algunos de los mitos grecorromanos sobre las amazonas, por lo que sus testimonios han de emplearse con suma precaución.

Así, los europeos que visitaron Georgia en el siglo XVII recogieron ciertos acontecimientos que recuerdan las experiencias de Pompeyo en Iberia y Albania (Cap. 21). Como sucedía con la historia de Partu Patima, ya tratada, estos relatos no datan de la Antigüedad clásica, pero prueban la persistencia en época moderna de las guerreras que vivían en la antigua Cólquide, a orillas del mar Negro. Un territorio, como sabemos, asociado tradicionalmente con las amazonas, el enclave más oriental alcanzado por

Jasón y los argonautas, y el mismo en el que Hipsicratea y Mitrídates se escondieron al amparo de las tribus leales para escapar de Pompeyo.

El misionero italiano padre Archangeli Lamberti vivió en Mingrelia (Georgia occidental) en 1631-1649. En sus escritos describe un ataque en tres frentes protagonizado por las tribus montañesas del Cáucaso, que descendían de la cordillera para devastar los asentamientos de la Rusia meridional y las fronteras de Mingrelia. «Tras una lucha larga y desesperada con los montañeses, estos finalmente fueron repelidos y muchos cayeron abatidos». Buen número de los cadáveres resultaron ser «mujeres en la flor de la vida». Estas «amazonas» portaban armaduras de escamas flexibles y de bella decoración, «ingeniosamente concebidas a partir de pequeñas placas de hierro que se solapaban unas sobre otras», así como corazas sobre túnicas de brillante lana roja y cascos y guanteletes. Las botas de las mujeres se adornaban con galones de laminillas de latón y sus flechas mostraban asimismo una fina factura, con largos astiles dorados y puntas barbadas como «tijeras». Las armas y armaduras de estas mujeres se presentaron ante el príncipe de Mingrelia, que «ofreció una gran recompensa por la captura con vida de una de estas féminas». En 1671, *sir* John Cardin da noticia de una incursión similar de jinetes de ambos sexos en la Georgia noroccidental, durante la cual el propio Cardin pudo observar los atavíos de una de las supuestas amazonas, para concluir que los invasores debían de ser hombres y mujeres escitas nómadas de las estepas. [22]

El explorador británico Edmund Spencer, al comentar un siglo después el relato de Lamberti, señalaba que estas «amazonas eran en realidad las esposas e hijas de los circasianos [...], que todavía acompañan a los varones en el campo de batalla». En sus viajes por el Cáucaso, Spencer se mostraba sorprendido por los «rasgos nobles, animados y autoritarios» de las bellas mujeres circasianas, quienes «debían de parecerse a las amazonas de antaño». Sus fieras expresiones eran «muy diferentes de la gentileza de las féminas de nuestro propio país». En vez de ello, se maravillaba Spencer, estas mujeres tienen «el carácter de quien podría gobernar un país, comandar un ejército o entregar el mundo a las llamas». Quizá tenía también en mente a la poderosa reina medieval Tamar (1160-1213), quien gobernó Georgia empleando el título masculino de *mep'e* («rey»); durante su reinado, sometió a diversas tribus montañesas y consolidó un imperio georgiano que se extendía por el

Cáucaso, el Ponto y ciertas partes de Armenia, imperio que permaneció en pie hasta las invasiones mongolas y que inspiró quizá las leyendas sobre las heroínas que se resistieron a Tamerlán, de las que ya hemos hablado. Aunque Tamar no comandó personalmente sus ejércitos, sus éxitos militares dieron lugar en Georgia a todo un corpus de populares leyendas románticas, en las que la reina aparecía retratada como una «bella amazona». [23]

LEYENDAS CIRCASIANAS SOBRE UNA TRIBU DE MUJERES

Tal y como se desprende de los anteriores testimonios, los primeros viajeros europeos al remoto y salvaje Cáucaso interpretaron a las guerreras locales a partir de los antiguos mitos griegos sobre las amazonas. En idéntico sentido, el aventurero alemán Jacob Reineggs (1744-1793) emprendió numerosas misiones exploratorias al servicio de la corte rusa por la aún poco conocida cordillera del Cáucaso, donde recogía a su paso numerosas leyendas cherquesas (circasianas) sobre las antiguas migraciones de estos pueblos. Una de estas historias concernía a una tribu de mujeres conocidas como las emmetsch. Presumiblemente, Reineggs transcribió al alemán los sonidos de este nombre tal y como se los oyó pronunciar al narrador o traductor de turno. En las tradiciones circasianas, las emmetsch eran las habitantes originales de Circasia y su nombre significa «aquellas que no se fueron». El relato de Reineggs se tradujo al inglés en 1807. [24]

«Cuando nuestros ancestros poblaban las costas del mar Negro», recitaban los bardos circasianos, había «frecuentes guerras contra las emmetsch. Estas mujeres dominaban las regiones montañosas de Circasia y Soania, así como toda la llanura hasta Aghla-Kabak. No recibían a ningún hombre entre ellas, pero colmadas de valor guerrero», daban la bienvenida a cualquier mujer, fuera cual fuera su origen, que deseara unirse a «su sociedad de heroínas y participar en sus incursiones» (Estrabón, en su momento, describió a los soanes como una tribu que controlaba las alturas del Cáucaso, recolectaba oro de los torrentes de montaña y empleaba flechas envenenadas). Tras una larga serie de batallas sin resultados decisivos, los ejércitos de circasianos y emmetsch se encontraron frente a frente en las estepas.

«Inesperadamente, la jefa de las emmetsch, una reputada profetisa, solicitó una entrevista privada con Thulme, el comandante de los circasianos, un gran vidente. De inmediato, se levantó una tienda entre los ejércitos» y ambos caudillos entraron solos. Varias horas después, los dos emergieron de la tienda. La jefa de las mujeres anunció que las profecías de Thulme sobre el futuro le habían convencido. Por tanto, había «decidido desposarse con Thulme a condición de que cesaran todas las hostilidades» y de que los soldados, hombres y mujeres, de ambas huestes «siguieran su ejemplo. Y así fue; las guerreras inmediatamente finalizaron la guerra» y tomaron a los circasianos por maridos. Estos, «encantados con sus mujeres», se dispersaron por el territorio. [25]

Otros viajeros tempranos registraron versiones alternativas de esta misma leyenda circasiana. En la variante documentada por el aventurero polaco conde John Potocki (nacido en 1761), las mujeres se denominaban emmetsch, pero en vez de combatir a los circasianos en las costas del mar Negro, guerreaban contra un grupo de nogayos (las gentes turco-mongolas de la historia ingusetia; *vid . supra*) en las estepas del norte del mar Caspio. El jefe nogayo de esta leyenda se llamaba Tul. En 1807-1808, el agente alemán Julius von Klaproth, enviado por el Gobierno ruso en una misión de reconocimiento por el Cáucaso, trató de verificar las historias referidas por Reineggs y Potocki. En sus pesquisas, dio con un testimonio aún más antiguo, recogido por el médico alemán Gottlob Schober. Este había sido despachado hacia la Gran Tartaria (las estepas euroasiáticas) por Pedro el Grande en 1717 con el objetivo de localizar manantiales de agua mineral. Los daguestaníes le contaron a Schober que aquellos territorios los poblaron en el pasado una tribu de guerreras y algunas otras. Schober señaló que los comerciantes armenios y tártaros en ocasiones se encontraban todavía con «vestigios de esas gentes» en las remotas montañas de la Gran Tartaria y que las mismas se hacían llamar *emazuhn* (transliteración alemana del nombre que en realidad oyó). Entre las emazuhn, los hombres hacían las veces de «siervos domésticos y compañeros de lecho» de las mujeres. Según dichos comerciantes, las mujeres de los emazuhn ya no guerreaban, pero destacaban por su «apasionada afición a la caza». Schober, desde luego, identificó a estas mujeres como «amazonas». [26]

Hacia 1722, al norte del mar Caspio, el eminente estudioso francés de la mitología, Nicholas Fréret (nacido en 1688), consignó la palabra calmuca referida a una «mujer fuerte, vigorosa y heroica», palabra que en francés se pronunciaba «aëmetzaine». Los calmucos nómadas (oirats) eran un pueblo mongol que había emigrado hacia el oeste desde Altái y el norte de Kazajistán hasta el antiguo territorio nogayo, al norte del mar Caspio, y allí permanecía una vez que las hordas mongolas regresaron a Asia Central (*vid* . Cap. 24). Pues bien, *aëmetzaine* suena muy parecido a *amazona* , *Amezán* , *emmetsch* y *emazuhn* (*vid* . Cap. 5); la palabra no es de origen mongol, sino que probablemente se trate de un préstamo caucásico, aunque el concepto de mujer guerrera era de sobra conocido para los calmucos. Significativamente, el propio etnónimo *calmuco* , atribuido a esta tribu por sus vecinos hacia 1200 d. C., significa en túrquico «quedarse» o «el que se queda», algo que recuerda a la etimología de *emmetsch* que ya comentamos. [27]

En 1838, durante sus exploraciones por el Cáucaso, Edmund Spencer también escuchó a los bardos cabardianos (circasianos) recitar otra historia análoga: «Cuando nuestros ancestros vivían en las costas del mar de Azov, las islas de Tamán y el Tanais», combatieron con «las emazuhn-ites, que moraban contiguas a las montañas que hoy ocupamos». Los dos ejércitos se hallaban frente a frente cuando la líder emazuhn, «Valdusa, una famosa heroína y profetisa, se adelantó de improviso en su brioso caballo y solicitó una entrevista con Thulme, líder de los circasianos». La versión de Spencer comprende otros detalles paralelos a la previa de Reineggs: ambos adalides se encontraron en una tienda levantada entre las dos huestes, anunciaron una paz que quedaría sellada con su matrimonio y los guerreros de ambos sexos siguieron su ejemplo. La historia concluye señalando que los varones circasianos admiraron tanto las tierras de las mujeres que decidieron asentarse en ellas. [28]

La leyenda circasiana entraña algunas similitudes sorprendentes con la historia fundacional de los sármatas que Heródoto escuchó al norte del mar Negro en el siglo V a. C. (otra secuencia paralela aparece en una leyenda egipcia: Cap. 23). Los personajes y lugares difieren en las versiones preservadas por los viajeros europeos: la tribu de mujeres combate a los circasianos cerca del mar Negro, mientras que los nogayos han de batallar en las estepas septentrionales. La versión de Spencer añade además el nombre de la jefa de

las mujeres, «Valdusa», y su empleo de *emazuhn* (recogido en 1717 por Schober) en vez de *emmetsch* (como en Potocki y Reinegg) es significativo. *Emazuhn* , *Amezan* , *amazona* y *aëmetzaine* suenan vagamente similares, tal y como ya se ha mencionado. El nombre del jefe de los hombres, *Tul* , es claramente una variante de *Thulme* ; un historiador moderno de Circasia lo transcribe más bien como *Toulmey* . La consistencia en los nombres de los personajes y los lugares se considera prueba de la antigüedad de la leyenda, [29] aunque también existe la posibilidad de que Spencer la retocara para su audiencia europea. En cualquier caso, en conjunto, los testimonios de Reineggs, Potocki, Schober, Klaproth, Fréret y Spencer indican que las guerreras aparecían en las tradiciones históricas y legendarias del Cáucaso con un nombre muy similar a la palabra griega «amazonas» y tomaban parte en historias análogas a la que el viajero griego Heródoto escuchó en esta misma región más de dos mil años antes.

NOTAS

1. Para diversas descripciones de estas tierras y sus habitantes por parte de los viajeros europeos de los siglos XVIII y XIX, *vid* . Klaproth 1814; Spencer 1838; Bryce 1878. En el Cáucaso septentrional incluimos Adigueya, Karacháyevo-Cherkesia, Kabardia-Balkaria, Osetia del Norte-Alania, Osetia del Sur, Ingusetia, Chechenia, Calmuquia y Daguestán.

2. Colarusso 2002, 122-124 y 158-170. Hunt 2012. Mayor, Colarusso y Saunders 2014.

3. Colarusso 2002, 48 y n.º 1, 184; Hunt 2012, glosario.

4. Colarusso 2002, saga 26, 128-130.

5. Klaproth 1814, 304. Hunt 2012, 166-171.

6. Hunt 2012, 77-87.

7. Hunt 2012, 171-172.

8. Moisés de Corene 1.5. Thomson 1978, 96-98. Ananikian 1925, 68-69, apéndice 3. Una versión anatolio-armenia de la resurrección de Ara, como «Er hijo de Armenio», se menciona sin aludir a Semíramis en Platón, *República* 10.614-621. Gera 1997, 82-83.

9. Cartwright, *The Preacher's Travels* , 1611, citado en Rothery 1910, 58.

10. Alakbarli 2005.

11. Chadwick y Zhirmunsky 2010, 308-312. Clayton 2002, 73-74. Lewis 1974, 35, 89 y 117-131.

12. Alakbarli 2005. Lewis 1974.

13. Talattof 2000. Alakbarli 2005; Smith 2012, 17-22; Brend 1995; Chelkowski 1975, 23; castillo sasánida de Shirin: págs. 46-47. Historia y leyenda de Shirin: Baum 2004.

14. «Amantes, heroínas»: Chelkowski 1975, 3, 7, 47 y 48. Talattof 2000, 52-54, refutando a los pensadores iraníes Bihruz Sarvatiyan y Fatimah Alaqih.

15. Stoneman 2008, 33-35. Alakbarli 2005. Smith 2012, 37-46; Chelkowski 1975. Sabiduría de las reinas guerreras: Chadwkick y Zhirmunsky 2010, 129. Las tradiciones persas narradas por Nezamí y Ferdowsi podrían derivar de la misma fuente antigua, al igual que varias de las leyendas persas reunidas por Ctesias (siglo III a. C.): Ctesias [Llewellyn-Jones y Robson] 2010, 64-65. El nombre Nushaba podría relacionarse con la diosa sumeria Nisaba.

16. Alakbarli 2005.

17. Polieno 8.55. *Vid* . Gardiner-Garden 1986: evidencia histórica en la literatura y la epigrafía sobre Tirgatao, su nombre, identidad de las tribus y guerras escitas en el norte del mar Negro.

18. Estrabón 11.2.11; Mela 1.114-116; Plinio 6.7.19. Polieno 8.55. Moderno relato circasiano: Jaimoukha 2001, 44.

19. Polieno 8.55. Ixomates, iaxamates, exomates: Valerio Flaco, *Argonáutica* 6.144 y 569; Amiano 22.8.31.

20. Desconocemos el destino de Hecateo. Minns 1913, 39, 102, n. 2, 573-578: nombre y contexto histórico de Tirgatao.

21. Polieno 8.56. Sulimirski 1970; Harmatta 1970, 15-18.

22. Padre Archangeli Lamberti, *Relazione della Colchide oggi detta Mengrellia, nella quale si trata dell'origine, costumi e cose naturali di quei paesi* (1652); *Relations de Thevenot* , i, 31-52, citado en Klaproth 1814, 305-306. *The Travels of Sir John Chardin* (1673-1677), citado en Rothery 1910, 58-59.

23. Spencer 1838, 1: 343-344; 301. Tamar: Klaproth 1814, 232; Bryce 1878, 100.

24. Rothery 1910, 56-57. John Colarusso, com. pers. 22 de mayo de 2013. Reineggs 1807.

25. Reineggs 1807, 264-266; 1796, 1: 238; *Voyages au Nord* , vii, 180. Reineggs y Potocki citados en Klaproth 1814, 306. Spencer 1838, 1: 22-27. Soanes: Estrabón 11.2.19. *Vid* . Cap. 23 para una historia egipcia similar.

26. Schober 1762; Klaproth 1814, 307.

27. Rothery 1910, 57 y 61. J. Michaud et L. Michaud, *Biographie Universelle, ancienne et moderne* , vol. 53 (1832), 168: *aëmetzaine* . Fréret estudiaba la Antigüedad clásica y aportaba explicaciones prácticas de la mitología.

28. Spencer 1938, 1: 20-26.

29. Toulmey, en la recreación del historiador social ruso Maxim Kovalevsky (1851-1916), citada por Jaimoukha 2001, 165.

23

PERSIA, EGIPTO, EL NORTE DE ÁFRICA Y ARABIA

Persia y Egipto, conocidas y respetadas por los antiguos griegos en cuanto que poderosas y venerables civilizaciones, contaban también con sus propias historias y tradiciones sobre guerreras. Los antiguos iranios, de hecho, estaban mejor informados que los helenos sobre los modos de vida de las mujeres de las tribus nómadas del Asia Central; no en vano, medos y persas tuvieron que combatir contra los escitas y saces en las fronteras septentrional y oriental de sus respectivos imperios. Muchos grupos escitas, además, hablaban dialectos del antiguo iranio. Las historias sobre los medos y los persas y sus adversarios y aliados saces-escitas fascinaban a los griegos, quienes se mostraban curiosos (y aprensivos) respecto de los pueblos nómadas y de la gran superpotencia persa de los siglos VI y V a. C. Los helenos también sintieron un gran interés por Egipto, conquistado por los persas en el siglo VI a. C. Gracias a ello, ciertos escritores griegos preservaron las tradiciones mitohistóricas egipcias, como Heródoto, además de quedar consignadas en algunos papiros egipcios que han llegado hasta nosotros.

Ya hemos hablado de diversas reinas nómadas de tipo amazónico en contextos persas. Heródoto describió la terrible batalla entre Tomiris de los saces-masagetas y Ciro de Persia (*ca* . 530 a. C.) y también nos narró cómo Artemisia de Halicarnaso comandó en el siglo V a. C. una escuadra persa a las

órdenes de Jerjes (Caps. 9 y 19). Las cautivas que terminaron siendo compañeras al estilo amazónico de los soldados griegos de Jenofonte (*ca* . 400 a. C.; Cap. 8) procedían originalmente de tierras persas. Y Atosa, Rodogine y Semíramis eran reinas guerreras de Asiria y Persia (Caps. 12 y 22).

Todas estas historias iranias sobre las reinas guerreras saces que nos transmiten los antiguos escritores griegos se originaron en la propia Persia. No se trata tan solo de refritos griegos. Las mujeres saces de estas leyendas exhiben muchas de las características propias de las amazonas retratadas en los mitos, el arte y la literatura helenos, pero, en este caso, hacen el amor y la guerra con los héroes medos y persas, no con los griegos. Esta circunstancia, unida a las evidencias desgranadas en el capítulo anterior, refutan la idea de que fueron los griegos quienes se inventaron el concepto de «amazonas» para poner a prueba a sus propios héroes nacionales. Tal y como apunta un prestigioso historiador del Imperio persa, es posible aislar ciertos vestigios de la historia y las tradiciones populares persas a partir de una lectura atenta de las fuentes griegas, sin por ello aceptar necesariamente las interpretaciones helenocéntricas. «Ya es hora de liberarnos de la perspectiva griega en lo que concierne a la historia persa», lo cual incluye las perspectivas clasicistas sobre sus «notorias mujeres». En efecto, la existencia de tantas historias sobre las interacciones entre guerreras y héroes persas sugiere enfáticamente que «combatir a una reina escita formaría parte del repertorio convencional iranio de hazañas heroicas, del mismo modo que luchar contra las amazonas parece una tarea obligada para todo héroe griego». [1]

Y es que el *topos* de las valientes heroínas que combaten en pie de igualdad con los héroes varones estuvo ampliamente difundido más allá de la Hélade. Persia y Egipto se cuentan entre las diversas culturas antiguas que, además de Grecia, no solo imaginaron a las míticas guerreras sino que hubieron de familiarizarse con su plasmación real, dentro o fuera de sus fronteras.

GORDAFARID Y SOHRAB

El poeta persa Ferdousí (nacido en 940 d. C.) compuso su propia versión, muy anterior, de las leyendas de la heroína nómada Shirin y de la reina Nushaba. En su *Shahnama* , sin embargo, la imagen de Shirin es muy negativa, al contrario de lo que sucedía con el elogioso retrato que Nezamí

trazó inspirándose en su esposa nómada Appaq (Cap. 22). En este mismo poema, Alejandro conoce a otra reina, Qaidafa, gobernante de al-Ándalus (la España regida por los musulmanes), que, al igual que Nushaba, comandaba grandes ejércitos y a la que Alejandro también trató como a una igual. [2]

En época de Ferdousí, los persas denominaban *turanios* a los guerreros nómadas escitas-sármatas-masagetas-saces, cuyas mujeres aún combatían y gobernaban como los varones y como tal aparecen en la *Shahnama* . En una de las historias de Ferdousí, por ejemplo, se menciona a una poderosa luchadora llamada Gordieh («Mujer guerrera»). En otra, Gordafarid («Creada como heroína»), una experta jinete arquera, reta al héroe persa Sohrab a un duelo. Con su larga melena escondida bajo el casco, Gordafarid cabalgó para enfrentarse a Sohrab, sobre el que arrojó una lluvia de flechas mientras su veloz corcel zigzagueaba de acá para allá. Su cinturón blindado desvió la espada de Shorab, lo que ella aprovechó para partir la hoja en dos. Sohrab se dio cuenta de que Gordafarid era en realidad una preciosa joven cuando un golpe de su lanza hizo saltar el casco de ella por los aires. El héroe la capturó con su lazo, pero ella lo persuadió para que la liberara y la arquera y su pueblo consiguieron así escapar del ejército de Sohrab. [3]

Los poemas de Ferdousí se basan, como vemos, en tradiciones orales y escritas preislámicas. Pero los relatos iranios sobre las guerreras de las tribus nómadas centroasiáticas pueden remontarse hasta época preislámica por otras vías. Por ejemplo, los propios romanos señalaron que en la caballería persa de Sapor I (*ca* . 240-270 d. C.), el monarca sasánida, servían mujeres. Siglos antes, Heródoto, Ctesias y otros autores habían recogido leyendas sobre guerreras del antiguo Irán; no en vano, Heródoto, como buen nativo del Halicarnaso dominado por los persas a mediados del siglo V a. C., conocía bien la historia persa y sabemos que Ctesias sirvió como médico en la corte persa entre 413 y 397 a. C. La historia de Persia en veintitrés volúmenes de este último bebió del rico compendio de crónicas y habladurías que Ctesias pudo escuchar en la corte persa, así como de sus pesquisas en los archivos reales, con las tradiciones locales, con sus conversaciones con la reina madre persa Parisatis y con sus propias observaciones e investigaciones. A la *Pérsica* de Ctesias la citó más de medio centenar de autores en la Antigüedad, pero todo lo que hoy día conservamos de ella son los resúmenes y alusiones de unos pocos historiadores antiguos. [4] Gracias a estos fragmentos de Ctesias, no obstante,

tenemos noticia de los relatos persas alusivos a dos reinas guerreras saces, Zarina y Esparetra.

ZARINA Y ESTRIANGEO

La reina guerrera sace Zarina («Dorada») protagoniza el «Romance Medo», una antigua historia de amor irania ambientada en el Imperio medo (625-550 a. C.). Diodoro (*ca* . 50 a. C.) basa parte de su breve biografía de Zarina en el relato más amplio y romántico de Ctesias y la historia nos llega también a través de un corto fragmento de papiro. «Durante aquel tiempo», comienza Diodoro, «los saces estaban gobernados por una mujer llamada Zarina, gran apasionada de la guerra». Zarina sobresalía en valentía y destreza y superaba a las demás mujeres en belleza y gloriosas hazañas. Considerada una gran heroína por someter a las tribus enemigas y hacer feliz a su gente, Zarina fue honrada a su muerte con una colosal estatua de oro y una monumental tumba piramidal de más de 180 m de alto. Para reconstruir el resto de su historia, no obstante, hemos de recurrir a ciertos datos dispersos en otras fuentes. [5]

«Aprendamos sobre los saces, cuyas mujeres combaten junto a los hombres», escribe el erudito bizantino Tzetzes. «Tal y como Ctesias y muchos otros han dicho», continúa, «las mujeres saces luchan a caballo, como en la historia de Estriangeo el medo, que descabalgó de un golpe a una mujer sace». La biografía de Zarina, apunta un especialista moderno en las leyendas sobre las guerreras, refleja la «realidad histórica» y proviene de las antiguas tradiciones persas «sobre las mujeres guerreras escitas, ficticias y reales». [6]

El relato comienza cuando los partos (iranio-escitas) se sublevaron contra el Imperio medo y se aliaron con los poderosos saces, «cuyas mujeres luchan como amazonas». Para entonces, Zarina había asumido el liderazgo de los saces tras la muerte de su marido. Según Diodoro, los partos «confiaron su país y su ciudad al líder de los saces», esto es, a Zarina, quien se convirtió en cabeza de la alianza parta-sace al casarse con Mermero, jefe de los partos. [7]

Largas guerras se sucedieron entre saces y medos. Durante una de aquellas batallas, Zarina se enfrentó al comandante medo Estriangeo. En este punto, las versiones divergen. Según algunos, el medo descabalgó de un golpe a la joven; sorprendido por su belleza, no obstante, permitió que ella volviera a

subirse a su corcel y escapara al galope, indemne. En otra versión, Zarina resultó herida y huyó; Estriangeo la capturó, pero le perdonó la vida. Poco después, el marido de Zarina, Mermero, capturó a Estriangeo y decidió hacerlo ejecutar. Dado que el medo le había perdonado la vida, Zarina rogó a su esposo que lo liberara, pero Mermero se mostró inconmovible. En un claro desafío a su marido, no obstante, Zarina liberó a Estriangeo y a los otros prisioneros medos y, con su ayuda, asesinó a Mermero. [8]

A partir de este momento, hemos de seguir el hilo de la historia a través de los fragmentos de papiro conservados de la obra de Nicolás de Damasco, autor de una influyente historia de los medos y los persas redactada en el siglo I a. C. (y tutor, por cierto, de los hijos de Marco Antonio y Cleopatra en Alejandría, Egipto). Según nos cuenta, una vez que se firmó la paz entre medos y saces, Estriangeo acudió a visitar a Zarina en Roxanace («Ciudad resplandeciente»; desconocemos su ubicación). Zarina «le recibió con alborozo, le besó públicamente y montó en su carro, mientras departían alegremente». Estriangeo se retiró entonces a sus aposentos, donde gemía de insoportable deseo. Le confió sus sentimientos a un eunuco, quien le urgió a declarar su amor a Zarina. Entre titubeos, gimoteos y sonrojos, por fin el medo le confesó a Zarina que «ardía de deseo por ella». Pero Zarina «lo rechazó con dulzura», mencionándole a su bella esposa y a sus numerosas concubinas. Despechado, Estriangeo decidió quitarse la vida. Pero primero le escribió a Zarina una carta llena de reproches.

Los pedazos de papiro conservados atestiguan la historicidad de las muy diversas versiones que circularon en la Antigüedad sobre la carta del medo enamorado, repleta de meditaciones filosóficas acerca de los tormentos del amor no correspondido. El mensaje principal de Estriangeo era el siguiente: «Yo te salvé. Fuiste salvada por mí. Y yo ahora me encuentro destrozado, privado de todo, arruinado, muerto por tu culpa». El fragmento casi completo que conservamos de Nicolás de Damasco nos traslada a nosotros parte de ese tormento, dejándonos en suspense; la última frase legible en el mismo reza: «Tras escribir la carta, dejó el pergamino sobre su almohada y solicitó su espada para enviarse a sí mismo al Hades. Pero el eunuco…». [9]

La narración abre la puerta a que el eunuco de alguna manera urdiera un final feliz. El antiguo romance iranio de Zarina y Estriangeo recuerda según algunos especialistas al mito trágico griego de Pentesilea y Aquiles. Pero la

historia es bastante distinta. Presenta un guion alternativo, uno en el que ambos adversarios, hombre y mujer, salvan la vida, uno en el que el amor entre los dos es, cuando menos, posible.

Las historias de Zarina y Esparetra (de la que hablaremos después) se sitúan en el periodo en el que las amazonas comenzaron a aparecer por primera vez en el arte griego y poco después en la literatura. Las investigaciones arqueológicas son relativamente escasas en las antiguas tierras persas, pero en 2004 los arqueólogos que trabajaban en el noroeste de Irán efectuaron un análisis de ADN sobre el robusto esqueleto hallado en una del más de un centenar de tumbas de guerrero de hace dos mil años documentadas hasta el momento en la región (Cap. 4). El análisis reveló que el esqueleto de este guerrero, sepultado junto con su espada y que previamente había sido identificado como de un hombre, pertenecía en realidad a una mujer. Nuevas analíticas podrían servir para identificar más mujeres armadas comparables a las guerreras de las crónicas medas y persas. [10]

ESPARETRA Y CIRO EL GRANDE

Ciro II de Persia conquistó el Imperio medo en 550 a. C. Como previamente habían hecho los propios medos, Ciro también guerreó contra las tribus saces que habitaban entre el mar Caspio y Bactria. Ya antes de que se desataran las hostilidades entre Ciro y Tomiris, el rey persa hubo de hacer frente hacia 545 a. C. a otro ejército de jinetes saces, comandado por Amorges («Dueño de excelentes prados»), en la región de Sogdiana y Bactria. Se trataba de los amirgios, conocidos por los persas como «saces bebedores de *haoma* » (Cap. 9). Según Ctesias, cuando Ciro capturó a Amorges, la esposa de este, Esparetra («Ejército heroico») se convirtió en la líder de la tribu. Esparetra convocó a una enorme fuerza de guerreros de ambos sexos para atacar a Ciro y liberar a su marido. Ctesias sostiene que «Esparetra encabezó una hueste de 300 000 jinetes varones y 200 000 jinetes mujeres». Las cifras pueden ser exageradas, pero el dato prueba que en las tribus saces-escitas hombres y mujeres cabalgaban al combate hombro con hombro, lo cual evoca así una dramática escena coherente con el comentario de Diodoro (*ca* . 50 a. C.) sobre las tribus saces: «En general estas gentes, en nuestros días,

cuentan con mujeres valientes que comparten con sus hombres los rigores de la guerra». [11]

Esparetra guio contra Ciro su gigantesca hueste confederada. Derrotó al ejército persa y capturó a muchos de los oficiales de mayor rango de Ciro, incluyendo a tres de sus hijos. Tras la batalla, negoció un tratado con el rey persa, quien liberó a Amorges a cambio de los prisioneros persas retenidos por Esparetra. La tribu de esta se convirtió así en aliada de Ciro. [12]

Ciro expandió también el Imperio persa hacia el sur, hasta Babilonia. En 525 a. C., su hijo Cambises conquistó Egipto, puso fin al periodo saíta (la llamada Dinastía XXVI, que comenzó a principios del siglo VII a. C.) e instauró la larga dominación persa sobre Egipto, conocida como fase aqueménida. Los egipcios se incorporaron a la miríada de grupos étnicos que servían en los ejércitos persas para mantener y expandir el Imperio, que, a la sazón, se extendía entre Tracia, Anatolia y Bactria. Si continuamos con este breve recorrido por la cronología persa y egipcia, tras el reinado de Darío I (521-486 a. C.), su hijo Jerjes (486-465 a. C.) aplacó una revuelta en Egipto e invadió Grecia, donde fue derrotado en 479 a. C. Recordemos el preciado jarro egipcio de alabastro que Jerjes le regaló a su almirante Artemisia (Fig. 69).

Durante el reinado del hijo de Jerjes, Artajerjes, arreciaron nuevas revueltas antipersas en Egipto, pero en 341 a. C. el país del Nilo fue reconquistado y sometido por los persas, situación que se prolongó hasta que Alejandro Magno derrotó a Darío III y reivindicó para sí el Imperio, incluido Egipto, en 332 a. C. Con la figura del macedonio daba comienzo el periodo helenístico y, en Egipto, la dinastía macedonia tolemaica, que perduró hasta que los romanos se anexionaron el país tras el suicidio de Cleopatra en 30 a. C. Tal y como se pone de manifiesto en este sucinto recuento, la fase tardía egipcia cuenta con sus propias tradiciones y estuvo sujeta a las influencias culturales persas y griegas. Buena parte de los datos de los que disponemos para reconstruir la historia de Persia y Egipto en esta época, de hecho, depende de las fuentes griegas, aunque también contamos con inscripciones egipcias y con papiros redactados tanto en griego como en egipcio demótico. [13]

Las siguientes secciones presentan varias narraciones sobre las amazonas en Egipto. La más antigua es un romance egipcio documentado en varios

fragmentos de papiro, cuyos orígenes e influencias resultan controvertidos. A continuación vamos a tratar de una fábula perdida sobre las amazonas, redactada en la Alejandría helenística, y cuyo resumen nos llega a través de Diodoro. Y concluiremos con las descripciones que nos legaron dos poetas romanos del siglo I d. C. sobre las mujeres análogas a las amazonas del norte de África.

EGIPCIOS Y AMAZONAS: LA REINA SERPOT

Varios papiros egipcios contienen pasajes de siete historias interconectadas y articuladas en torno a ciertos personajes históricos del siglo VII a. C., cuando Egipto formaba parte del Imperio asirio. Estas historias, redactadas en escritura demótica (popular, no jeroglífica), mencionan al rey asirio de la época, Asarhaddón (680-669 a. C.), y también a Inaro I, líder de una revuelta egipcia contra los asirios hacia 665 a. C. Diversos príncipes egipcios pugnaban entre sí durante aquellos años por el dominio del país del Nilo. Por el momento, solo tres de estas historias se han traducido a idiomas modernos. Una de ellas, «Egipcios y amazonas», da cuenta de las hazañas de Serpot, la reina de las amazonas que combatió y se enamoró de Pedikhons, un príncipe egipcio. [14]

Por desgracia, el papiro que recoge esta historia «se encuentra hecho jirones y preserva menos de la mitad del texto», y se han perdido, entre otros elementos, tanto el comienzo como el final del relato. [15] No obstante, conservamos lo suficiente de esta sorprendente narración sobre una reina amazona en Egipto para poder seguir, a grandes rasgos, su argumento.

Por lo que parece, el príncipe Pedikhons había invadido la «tierra de las mujeres» de Serpot, en la región de Khor. *Khor* , recordemos, era el topónimo que los antiguos egipcios empleaban para referirse a Asiria o Siria (además de Palestina y todos los territorios hasta la frontera egipcia); repárese también en que, aunque se la retrata gobernando sobre un territorio mesopotámico, el nombre de Serpot es egipcio: significa «Loto azul». El gran ejército de asirios y egipcios de Pedikhons, pues, acampó junto a la fortaleza de Serpot, la «faraona» amazona (en el original, el título presenta una desinencia femenina). Serpot convocó en su tienda a su consejo de mujeres, requirió la ayuda de los dioses egipcios Isis y Osiris y envió a su joven lugarteniente,

Ashteshyt, a espiar el campamento enemigo. Este nombre, Ashteshyt, por cierto, no es egipcio y, hasta el momento, su origen alóctono y su significado han intrigado a los egiptólogos; volveremos sobre ellos más adelante.

Gracias a que vestía como un varón, Ashteshyt pudo infiltrarse en el ejército enemigo y remitirle un completo informe a Serpot, quien pudo así diseñar una estrategia. La reina pasó revista a sus fuerzas, una gran hueste de mujeres procedentes de todo aquel territorio, y las exhortó a repeler a los invasores. Algunas de ellas eran jinetes y otras conducían carros; todas vestían corazas, pero solo unas cuantas portaban yelmos decorados con cabezas de toro. Detalle este último que, por cierto, recuerda los cascos con orejas y cuernos de toro empleados por las amazonas en las cerámicas griegas del siglo VI a. C. y también por algunas tribus del ejército persa de Jerjes en el siglo V a. C. [16]

Pasando a la ofensiva, Serpot encabezó una carga contra el ejército del príncipe Pedikhons. Las mujeres «maldecían e insultaban a gritos en el lenguaje de los guerreros» mientras infligían numerosas bajas entre sus enemigos. La matanza se asemejaba al ataque de un águila asolando una bandada de pajarillos. Pedikhons se propuso cambiar las tornas al día siguiente y, para ello, retó a Serpot a un combate singular. Al amanecer, se colocó su armadura y tomó su cimitarra y sus lanzas y se presentó solo en el campo de batalla, «rugiendo como un león, como un toro rebosante de fuerza». Ashteshyt, la joven espía, se ofreció a combatir contra «esta malvada serpiente egipcia», pero Serpot se negó, apelando a su honor. Revestida de su armadura y con sus armas prestas, la reina amazona salió para enfrentarse con Pedikhons. Ambos lucharon durante todo un día, «maldiciéndose y provocándose el uno al otro». El sonido de sus armas «resonaba sobre sus decorados escudos». Corrían y amagaban, «atacaban como panteras; combatían como si la muerte fuera preferible a la vida. Ninguno cedía un paso», ni siquiera cuando la luz diurna se iba desvaneciendo. Finalmente, Serpot gritó a Pedikhons: «Hermano mío, el sol se ha puesto, mañana podremos luchar de nuevo». Sugirió, pues, hacer un alto. Él accedió: «No se puede combatir en la oscuridad».

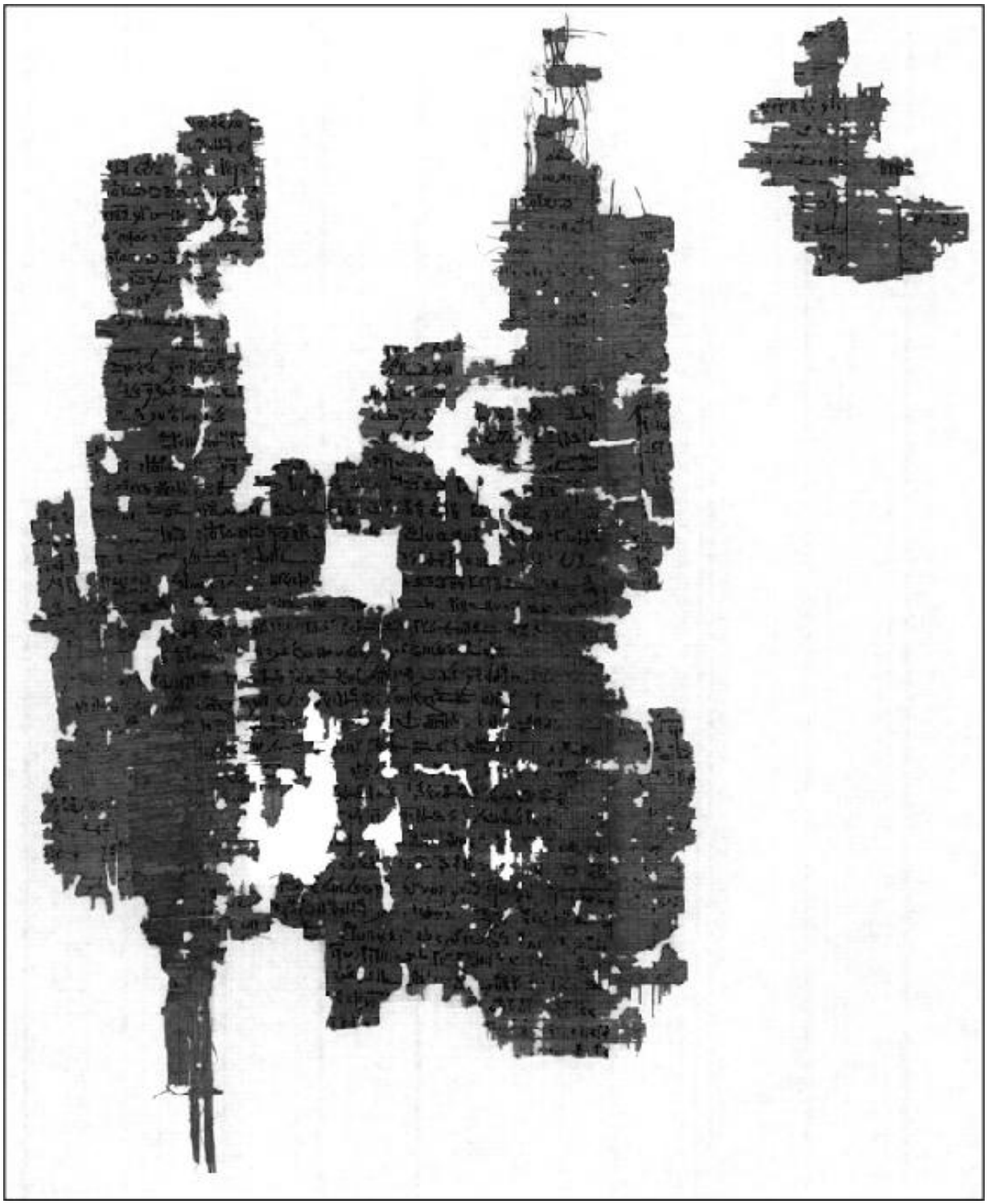


Figura 75: Fragmento del deteriorado papiro de «Egipcios y amazonas», en el que se narra la historia de la reina amazona Serpot y del príncipe Pedikhons. Fotografía de Österreichische Nationalbibliothek, Viena.

Los especialistas han sabido distinguir toda una serie de palabras en el deteriorado papiro que sugieren que la conversación se desarrolló en un tono amistoso. Se declaró así un armisticio, ambos adalides se sentaron juntos para dialogar. «Mi hermano Pedikhons, ¿por qué has [venido] aquí, a [la tierra de las mujeres]? […] destino […] combate […] Si lo deseas […] entre nosotros […] ella se rió». Antes de echarse para descansar, Pedikhons se quitó la armadura. De improviso, Serpot «se olvidó de dónde se encontraba, [dado] el gran deseo que creció [en ella]». La mujer también se quitó la armadura. Al mirarla, el príncipe Pedikhons perdió también toda noción de cuanto le rodeaba y murmuró: «Mi hermana Serpot (…)». Y aquí el texto conservado se interrumpe.

Cuando se retoma la narración, Serpot y Pedikhons discuten el dilema en el que se encuentran: su deber frente a su amor. Regresan aún de noche a sus respectivos campamentos. Al amanecer, se colocan sus armaduras. En esta ocasión, ambos ejércitos se enfrentan pero, de alguna manera, se declara una nueva tregua y Serpot y Pedikhons pueden retomar su conversación. El egipcio plantea diversas preguntas acerca de la tierra de las mujeres y ensalza la sabiduría de Serpot. Al cabo, se levanta una tienda para los amantes y ambas huestes se suman al festejo de su alianza. Durante el festejo, sin embargo, «un ejército de la India» aparece de improviso y las huestes de Pedikhons sufren una dura derrota. Serpot se lanza en su ayuda y toma la iniciativa, pues sus guerreras estaban experimentadas en el combate contra los indios. El estado fragmentario del papiro nos priva del resto de la historia, pero sabemos que Serpot y Pedikhons terminaron venciendo al ejército indio. [17]

Como Hipólita en el mito griego, en esta leyenda, Serpot se ve obligada a defender sus tierras de los invasores extranjeros. Algunos especialistas detectan resonancias del mito heleno de Pentesilea y Aquiles, pero la historia de la reina Serpot difiere significativamente de aquel y, en cambio, presenta más elementos en común con otros relatos no griegos de guerreras con un final feliz. Serpot y el príncipe Pedikhons están tan igualados que ninguno puede imponerse sobre el otro. En vez de la típica ecuación griega de suma cero en la que solo puede haber un vencedor (el varón), la conclusión de esta fábula cumple con el sueño de reconciliación tan solo apuntado en los mitos griegos de Atalanta, Hipólita, Antíope y Pentesilea, pero realizado por completo en las historias del Cáucaso, Azerbaiyán, Media, Persia y otras

culturas en las que era posible visualizar la paridad de género en el amor y en la guerra. Los historiadores señalan además que la idea de «faraones» femeninos era un concepto familiar en Egipto, donde había reinado un buen número de mujeres desde la Dinastía VI (*ca* . 2300 a. C.). [18] La historia de Serpot y Pedikhons, en todo caso, presenta un extraordinario parecido con el cuento caucásico de la reina amazona y el líder circasiano que interrumpieron la batalla en las estepas para protagonizar un encuentro *vis a vis* en una tienda levantada entre sus dos ejércitos (Cap. 22). En ambos relatos, lo que comenzó como una lucha a vida o muerte concluyó con una alianza basada en el respeto mutuo y en el amor entre los dos contendientes.

ORÍGENES E INFLUENCIAS DE LA HISTORIA DE SERPOT

Un dédalo de incógnitas rodea el episodio de Serpot. Reinaba sobre una «tierra de mujeres», algo que podía significar una «tierra gobernada por mujeres», locución que los griegos empleaban frecuentemente para referirse a las tribus escitas. Algunos autores se preguntan si la figura de Serpot no se inspiraría en la de Semíramis, la reina asirio-persa que vivió durante la dominación asiria de Egipto (*ca* . 1000-600 a. C.). Al fin y al cabo, ¿qué antigüedad tiene la historia de Serpot? Sabemos que formaba parte de un ciclo histórico que retrata a diversos personajes reales de Egipto, Asiria y Persia en el siglo VII a. C. Algunos especialistas subrayan las similitudes respecto de la leyenda persa de Zarina recogida por Ctesias, de la que ya hemos hablado. Otros suponen simplemente que el relato de Serpot y Pedikhons es una historia helenística inspirada en la mitología griega y la datan, al igual que los papiros que la contienen, en el periodo grecorromano. Pero ciertos autores señalan, en cambio, que podrían haber sido las tradiciones egipcias, más antiguas, las que influyeran sobre la literatura griega y apuntan la posibilidad de que surgiera en Egipto una tradición oral de esta historia en la propia época en la que se encuadra. De hecho, los dos reputados lingüistas que tradujeron el papiro sostienen que el núcleo de la historia de Serpot está relativamente libre de influencias griegas y que esta pudo originarse en algún momento entre el siglo VII a. C. y el periodo de la dominación persa (525-332 a. C.). [19]

Pero ¿de verdad no existen paralelos, relatos o tradiciones antiguas sobre los egipcios, los asirios y las mujeres análogas a las amazonas que nos permitan explicar mejor el surgimiento de la historia de Serpot, tal y como mantienen numerosos especialistas? Creo posible que hasta el momento se hayan dejado pasar por alto ciertos episodios sorprendentes de la literatura antigua en los que se dan cita amazonas (o escitas), asirios y egipcios. Las pruebas son circunstanciales pero tomadas en conjunto sugieren que la tradición que vinculaba a las mujeres de tipo amazónico con Asiria y Egipto bien podría haber surgido siglos antes del periodo helenístico.

Sabemos que los egipcios importaron parte del vocabulario persa y es posible que los egipcios reclutados en los ejércitos persas que operaban en Oriente se encontraran en alguna ocasión en el campo de batalla con guerreros escitas-saces reales, parte de los cuales podrían ser mujeres. Algunos autores comparan a Serpot con Pentesilea, cuyo duelo mítico con Aquiles se relata en la *Etiópida* , la antigua epopeya perdida sobre la Guerra de Troya que continuaba la *Ilíada* homérica (*vid* . Cap. 18). Pero, tal y como ya se apuntó, las dos leyendas no son tan parecidas. Más bien, los egipcios podrían haber retomado las narraciones persas sobre guerreras como Zarina y Esparetra, cuyas biografías tienen más en común con la de Serpot que con la de Pentesilea.

Más sorprendente resulta la confluencia de amazonas y egipcios como los dos aliados de Troya que se dan cita en la *Etiópida* . En efecto, tras la muerte de la reina Pentesilea y sus amazonas, acudió en socorro de Troya el rey Memnón de Etiopía (sur de Egipto) y sus huestes. Algunas pinturas vasculares griegas emparejan a amazonas y etíopes, retratándolos con atavíos similares, y Heródoto pudo contemplar en la Anatolia occidental diversas estatuas con vestimentas egipcias y etiópicas en las que identificó a Memnón (aunque Heródoto lo creía un legendario rey egipcio llamado Sesostris, como veremos). Asimismo, durante sus viajes por Egipto, Heródoto escuchó numerosas explicaciones maravillosas de boca de sus guías nativos y de los sacerdotes a los que entrevistó. Por ejemplo, los egipcios le narraron una larga y compleja historia según la cual Helena de Troya se encontraba en realidad oculta en Egipto durante la guerra y fue rescatada por su esposo Menelao a la conclusión de la misma (Diodoro y Estrabón, de hecho, asocian esta tradición con una antigua aldea junto al Nilo llamada «Troya»). Y, ya en el siglo II d. C.,

Pausanias describió los restos de una estatua colosal de Tebas (Egipto) partida en dos durante la conquista persa de 525 a. C. y que popularmente se creía que representaba a Memnón (probablemente se trataba de Amenhotep). Noticias todas ellas que, aunque de manera indirecta, sugieren al menos que en el Egipto del siglo V a. C. se narraban ya ciertas tradiciones locales sobre la Guerra de Troya u otra epopeya similar. [20]

Durante el caótico y escasamente conocido siglo VII a. C., los registros asirios mencionan una alianza con los escitas de las estepas septentrionales quienes, según Heródoto, guerrearon contra los medos y terminaron gobernando sobre ellos. El historiador también da cuenta de que el avance escita hacia el sur fue detenido en Siria por el rey de Egipto, Psamético I (664-610 a. C.). He aquí una referencia, bien es cierto que exigua, sobre un encuentro histórico entre egipcios y escitas (cuyas mujeres, recordemos, se comportaban como «amazonas») en la «tierra de Khor» (Siria, la patria de Serpot). [21]

Pero conocemos otra coincidencia aún más significativa. Según una antigua tradición egipcia, en cierta ocasión los egipcios visitaron los baluartes amazónicos de la Cólquide y Escitia. En efecto, los sacerdotes egipcios hablaron a Heródoto de un legendario faraón egipcio llamado Sesostris que, tiempo antes de la Guerra de Troya, guio a su ejército a través de Siria, avanzando siempre hacia el norte hasta la Cólquide, donde asentó algunos colonos. Acto seguido, Sesostris cruzó la cordillera del Cáucaso hasta el mar de Azov y las estepas escitas. Cuando regresó a Egipto, lo hizo junto con una gran multitud de cautivos de la Cólquide y Escitia. Sorprendentemente, otras fuentes antiguas mencionan la presencia de esclavos tracios y de otros orígenes norteños en el Egipto del siglo VI a. C. [22]

Estrabón, Justino y Diodoro (que asociaba a los egipcios con las tribus meotes del mar de Azov y sostenía que Sesostris llegó a la India) refieren otras tantas versiones de la legendaria expedición escita del faraón, aunque las historias sobre Sesostris también aparecen en los antiguos papiros egipcios. Los historiadores modernos, desde luego, creen que ningún monarca egipcio viajó nunca más allá del Éufrates o Anatolia y mucho menos alcanzó Escitia o la India. Y también es cierto que las leyendas sobre Sesostris no mencionan en concreto a las amazonas. Pero no podemos obviar el hecho de que estos viajes legendarios habrían llevado supuestamente a los egipcios a la patria natal de las amazonas / escitas. La misma existencia de estas tradiciones,

rastreables al menos en el siglo V a. C. en el valle del Nilo y que sabemos se plasmaron sobre papiros egipcios, podría haber ejercido cierta influencia sobre la leyenda de los «Egipcios y amazonas», entre ellas, el propio romance de Serpot y Pedikhons.

Incluso me atrevería a dar un paso más en la interpretación. ¿Acaso la antigua tradición acerca de que Sesostris trajo consigo esclavos caucásicos, y la presencia documentada de esclavos tracios en Egipto, no podrían ayudarnos a explicar el misterioso nombre no egipcio de Astheshyt, la espía amazona? En opinión del filólogo John Colarusso, la fonología de su nombre podría significar «La que persigue y mata» en antiguo abjasio, un idioma caucásico. Repárese en que las lenguas del noroeste del Cáucaso, como el abjasio, están emparentadas con el hatti, un idioma no indoeuropeo empleado en Anatolia en el II milenio a. C. Aunque otra sugestiva teoría sobre el nombre de Ashteshyt pasaría por compararlo fonéticamente con el etnónimo de una tribu libia, los asbitai, famosa por sus guerreras, mencionadas según veremos a continuación por Heródoto, Estrabón y Silio Itálico. [23]

LAS GUERRERAS DEL NORTE DE ÁFRICA, NUBIA Y ARABIA

Los relatos sobre mujeres análogas a las amazonas surgieron en el norte de África a partir de la conquista persa de Egipto en el siglo VI a. C. Así, por ejemplo, según refiere Heródoto, la reina Feretime de Cirene (Libia) comandó un ejército rebelde contra los persas que ocupaban Egipto hacia 514 a. C. Igualmente, Diodoro ubica en Libia a «toda una serie de razas de guerreras admirables por su vigor varonil». Otra posible influencia para la historia de Serpot, de hecho, podrían ser las poderosas mujeres que gobernaron en el reino de Kush, emplazado en Meroé (Nubia-Etiopía, actual Sudán). El título empleado por estas reinas kusitas era *Kandake / Candace* , documentado en las inscripciones y textos entre los siglos IV a. C. y I d. C., título que griegos y romanos malinterpretaron al considerarlo un nombre propio, el de la supuesta reina Candace. Además, en Meroé se encontró el vaso del pintor de Sótades ya mencionado, datable en 460 a. C. y modelado en forma de una jinete amazona (Fig. 33) y los nubios tuvieron siempre una gran reputación como arqueros, de modo que «es verosímil imaginar que las

mujeres nubias [también serían] hábiles con el arco y las flechas». En algunos enterramientos femeninos de la antigua Nubia, no por casualidad, se han hallado «moharras de lanza y guardas de pulgar de arquero». [24]

Sabemos de diversas reinas nubias que encabezaron ejércitos, como la *candace* Shanakdakheto de Meroé (*ca* . 170-150 a. C.), quien consiguió capturar gran cantidad de prisioneros y reses durante sus campañas. Pero la *candace* mejor conocida fue la reina guerrera Amanirenas la Brava, quien perdió un ojo en el transcurso de una batalla. Denominada simplemente «Candace» por Estrabón, que nos relata su guerra contra los romanos que ocupaban Egipto entre 27 y 22 a. C., Amanirenas al parecer estaba al frente de las fuerzas kusitas que vencieron a las legiones romanas en Siena (Asuán) y Filé, donde tomaron millares de prisioneros y un cuantioso botín, que incluía varias estatuas del emperador Augusto. Unos diez años después (*ca* . 10 a. C.), otra *candace* , Amanishajeto, derrotó a un nuevo ejército romano enviado por Augusto; no en vano, el arte egipcio representa a esta gobernante alanceando a sus enemigos. El reinado de su hija, Amanitore de Meroé, comenzó hacia 1 a. C. y también a ella se la retrata blandiendo una espada contra sus oponentes. En 1911, de hecho, los arqueólogos británicos hallaron una cabeza de bronce de Augusto en excelente estado de conservación, cabeza que había sido seccionada de una estatua y enterrada en Meroé bajo el umbral de un santuario de la victoria; emplazada allí, a buen seguro, por Amanirenas la Brava para que fuera constantemente pisoteada. [25]

Figura 76: Amanitore, *candace* de Nubia, golpeando a sus enemigos con su espada. Relieve de arenisca, *ca* . 50 d. C., Templo Inferior de Naga, Meroé, Sudán.

Pero aún otra posible influencia sobre la historia de «Egipcios y amazonas» podría rastrearse en las guerreras árabes que comandaron ejércitos contra los gobernantes asirios y egipcios entre 1000 y 400 a. C. En efecto, las crónicas asirias del siglo VIII a. C. mencionan a diversas reinas de los quedarites, unos nómadas de Arabia que pululaban entre el sur de Siria y el Nilo. La reina Zabibi (del árabe, «Uva») fue sucedida por la reina Samsi (del

árabe, «Sol»), quien se alió con el rey de Damasco (Siria) para rebelarse contra el monarca asirio Tiglat-Pilaser en 732 a. C. Las huestes de Samsi fueron derrotadas en una batalla junto al monte Sa-qu-ur-ri (cuya ubicación desconocemos) pero, según los archivos asirios, Samsi «huyó al desierto como una asna salvaje». Así pues, los soldados asirios, persas y egipcios podrían haber combatido contra tribus árabes cuyas muchachas y mujeres cabalgarían y emplearían arcos y jabalinas. Siglos después, la famosa reina guerrera de linaje mestizo, arameo, egipcio y árabe, llamada Bat Zabbai pero más conocida como Zenobia, se haría con el poder en Siria y desataría una guerra contra las legiones romanas acantonadas en Egipto (siglo III a. C.). Y, asimismo, los posteriores romances medievales árabes abundarían en el tema de las heroínas guerreras; la popular epopeya histórica *Dhat al-Himma* , por ejemplo, versa sobre la jinete llamada «Lobo» y otras despiadadas guerreras. [26]

LAS AMAZONAS DE LIBIA: UNA HISTORIA FANTÁSTICA

Seguramente la leyenda de Serpot ya se había popularizado cuando apareció una extraordinaria novela sobre una raza de amazonas míticas ambientada en «Libia» (norte de África). En esta historia fantástica, la reina de las amazonas forja una alianza con el monarca egipcio antes de marchar a la conquista de Siria; detalles estos que sin duda evocan la alianza entre Serpot de Siria y Pedikhons de Egipto. [27] Posiblemente la popularidad del mito de «Egipcios y amazonas», combinada con los antiguos vínculos existentes entre los escitas y los habitantes del País del Nilo y la realidad histórica de las guerreras de Nubia y del norte de África, inspiraran la idea de reubicar a las míticas amazonas del mar Negro en el norte de África.

Compuesto en Alejandría de Egipto hacia 150 a. C., este cuento brotó de la fantasía de Dionisio, apodado Escitobraquion («Brazo de Cuero»: quizá tuviera una prótesis). Por desgracia, semejante popurrí helenístico de mitos griegos salpicado de notas locales africanas no se ha conservado hasta nuestra época, salvo por el resumen del argumento que recoge Diodoro en el siglo I a. C. [28]

Ciertos elementos de la fábula de Brazo de Cuero derivan indudablemente de antiguas tradiciones griegas sobre las amazonas de Escitia, pero muchos de los personajes y acontecimientos referidos se tomaron directamente de los mitos y de las leyendas antiguas y fueron reubicados en África. Por ejemplo, sus amazonas libias no solo hubieron de guerrear contra un ejército de gorgonas liderado por la reina Medusa, sino que también consiguieron negociar un tratado con la ciudad perdida de la Atlántida. La novela contiene también cameos del dios Dioniso, de las deidades egipcias Horus e Isis y del propio Jasón y sus argonautas, cuya búsqueda se traslada del mar Negro a Libia (tradición esta última que, por cierto, ya había sido mencionada por Heródoto).

Muchos de los detalles de la novela reflejan la topografía y la fauna norteafricanas. Por ejemplo, en vez de las armaduras de escamas confeccionadas con pezuñas, cuernos u oro empleadas por los verdaderos sármatas de Escitia, estas amazonas visten armaduras fabricadas con las pieles escamadas de enormes serpientes. Estrabón apunta, en efecto, que los libios reales se fabricaban prendas de ropa y mantas con piel de serpiente.Y diversos escritores antiguos, entre ellos Aristóteles, Diodoro y Orosio (este último cita trabajos anteriores, hoy perdidos), hablan de serpientes de gran tamaño en el norte de África y aluden incluso a la cacería de una pitón gigantesca organizada en Egipto en el siglo III a. C. Grandes pitones aparecen representadas asimismo en los mosaicos egipcios del siglo I a. C. Brazo de Cuero, por ende, entretejió esta brizna realista de zoología local en su exótica recreación de las armaduras de las amazonas libias. [29]

ASBITE DE LOS ASBITAI

Ciertos paralelos del traslado de las amazonas míticas al norte de África pergeñado por Brazo de Cuero pueden detectarse en un poema épico romano posterior, la *Púnica* , de Silio Itálico (83-96 d. C.), una recreación de Aníbal de Cartago y de la Segunda Guerra Púnica. Sabemos que, para su redacción, Silio consultó numerosos textos históricos, la mayoría hoy perdidos. Todo apunta a que sus amazonas se inspiraron en parte en las descripciones herodoteas de las tribus norteafricanas. Por ejemplo, Heródoto habla de un festival en Libia (actual Túnez) en el que una bella doncella

armada había de presidir sobre un carro una prueba de virginidad en la que las muchachas se dividían en dos grupos y luchaban entre sí con palos y piedras. Se creía que las jóvenes que morían a causa de sus heridas fallecían por no ser vírgenes. Heródoto también sostiene que varias de las tribus nómadas libias practicaban el amor libre, como las amazonas y los masagetas, y señala que las mujeres se vestían con pieles de cabra. Recordemos a este respecto que el nombre que Estrabón atribuye a una amazona, Sisirbe, significa «Piel de cabra peluda». [30]

Pues bien, en el poema de Silio, entre los aliados de Aníbal figuraba la intrépida guerrera Asbite, princesa de unas gentes que hablaban tanto libio como egipcio. Su padre, un gran gobernante, reinaba sobre los cireneos y los nasamones del desierto árido y sobre los getulos «que cabalgan sin riendas». Asbite, de hecho, había acudido al frente de toda una hueste de aurigas y jinetes amazonas oriundas de Marmarica (entre los actuales Egipto y Libia) para ayudar a Aníbal en el asedio de Sagunto (Hispania). La guardaespaldas de Asbite, Harpé («Ladrona», aunque también puede significar «Puñal con forma de hoz»; otra guerrera llamada Harpé aparece en la recreación romana de Valerio Flaco de la *Argonáutica* , *ca* . 90 d. C.), murió mientras defendía a su reina. La propia Asbite termina pereciendo en un duelo contra un guerrero saguntino llamado Terón («Bestia»). Aníbal no tardó en vengar su muerte y los númidas depositaron el cuerpo de Asbite en una pira funeraria. [31]

Los personajes ficticios de Asbite y Harpé podrían haber sido modelados a partir de dos amazonas bien conocidas por los lectores de Silio; la Pentesilea del mito griego y Camila, una fatídica guerrera que Virgilio a su vez había creado a imagen y semejanza de Pentesilea para su patriótica epopeya romana, la *Eneida* (*ca* . 20 a. C.). Asbite se adecúa a lo que ya para entonces se había convertido en un verdadero *topos* literario: la reina guerrera que acude junto con su cortejo de amazonas para socorrer a un gran comandante. Su noble muerte resulta coherente con el típico guion mítico griego.

Ahora bien, de entre los diversos acontecimientos y personajes que aparecen en la *Púnica* , la descripción que Silio desgrana del grupo de amazonas incluye toda una serie de datos precisos tomados de las culturas nómadas tracias y del oeste del mar Negro, que en la época resultaban ya bien conocidos para los romanos. Por ejemplo, algunas de las amazonas de Asbite conducen carros, pero otras montan a caballo y guían a sus monturas

mediante la presión de rodillas y talones, dejando las riendas sueltas o prescindiendo de ellas por completo, detalle realista y típico de la equitación de los nómadas (*vid* . Cap. 11). Portan escudos con forma de creciente lunar y esgrimen arcos y flechas, lanzas y hachas. Asbite, en otro orden de cosas, es una «virgen», como muchas de sus compañeras, aunque Silio revela que algunas de las amazonas de su ejército están casadas: otro detalle realista. El propio Silio compara a sus amazonas ficticias con las guerreras de los cicones, los getas y los bistones, tres tribus nómadas genuinas de los Balcanes que combatieron a las legiones romanas en las actuales Bulgaria, Rumanía y Moldavia.

El nombre de Asbite deriva del etnónimo de una tribu libia real, los asbitai, mencionados por Heródoto y Plinio y conocidos por sus cuadrigas. En su *Geografía* , Ptolomeo ubica a esta tribu en Libia, al sur de Cirene. Pero es interesante constatar también que «Asbite» en egipcio sonaría de manera parecida a «Ashtyte», coincidencia que podría arrojar una nueva luz sobre el misterioso nombre de «Ashteshyt», la espía de la reina Serpot (*vid. supra*). La escritura egipcia no tiene vocales, de modo que desconocemos cuál sería su pronunciación exacta y la similitud de consonantes en ambos nombres deja abierta, al menos, la posibilidad de que la observadora de Serpot perteneciera, quizá, a la tribu de los asbitai. [32]

NOTAS

1 Sancisi-Weerdenburg 1993, 32; 1985, 466.
.

2 Ferdousí 2006, 810-831: Shirin; 409-497: Qaidafa. Evliya Celebi, un viajero otomano (1611-1682),
. recogió las leyendas locales sobre la reina Kaidefa y Alejandro en su *Seyahâtnâme* .

3 Ferdousí 2006, 191-194: Gordieh. Talattof 2000, 52.
.

4 Zonaras 12.23.595. Para Ctesias, su vida y sus fuentes: Ctesias [Llewellyn-Jones y Robson] 2010, 7-
. 68; Sancisi-Weerdenburg 1993, 31-32.

5 Zarina / Zarinaya: Diodoro 2.34; Papiro de Oxirrinco 2330; Ctesias frags. 5, 7, 8a y c; Ctesias
. [Llewellyn-Jones y Robson] 2010, 38-40.

6. Tzetzes, citado en Ctesias [Llewellyn-Jones y Robson] 2010, 156. Gera 1997, 89-90.

7. Diodoro 2.34.1-5. Ctesias [Llewellyn-Jones y Robson] 2010, 156.

8. Ctesias [Llewellyn-Jones y Robson] 2010, 150-151 y 156-158. Gera 1997, 6 y 84-100.

9. La repetición de «yo te salvé» era retórica e ignoraba el hecho de que Zarina también lo había salvado a él. Antiguas fuentes sobre Zarina: Ctesias [Llewellyn y Robson] 2010, 19-20, 36-40, 106-107 y 156-158; Gera 1997, 6 y 84-100.

10. Excavaciones de Alireza Hejabri-Nobari (Universidad de Tarbiat Modares), recogidas en *Hambastegi News* [Teherán] 2004.

11. Ctesias (Focio) [Llewellyn-Jones y Robson] 2010, 171-173. Diodoro 2.34.

12. Diodoro 2.34. Gera 1997, 89, 94-95 y 199-201.

13. Lichtheim 1980, 3-10.

14. La historia de «Egipcios y amazonas» aparece en el ciclo histórico Inaro-Petubastis redactado sobre papiro y hallado en Dime (El Fayún). Historia de Serpot: papiro demótico de Viena 6165 y 6165A. Lichtheim 1980. Almasy 2007. Agut-Labordere y Chauveau 2011, 61-62. No confundir con Inaro II, quien lideró una revuelta posterior contra los persas hacia 460 a. C. *Vid* . Ryholt 2009 para los papiros narrativos egipcios como evidencia histórica.

15. Lichtheim 1980, 151-152; Agut-Labordere y Chauveau 2011, 106-115. *Serpot* también puede transliterarse *Sarpot* .

16. Lichtheim 1980, 152-153. Cascos con cuernos de toro: *vid* . Caps. 7 y 12.

17. Traducciones de Lichtheim 1980, 154-156; Agut-Labordere y Chauveau 2011. Los puntos suspensivos marcan el texto no conservado; el texto restituido se indica entre corchetes.

18. Faraones mujeres. Gera 1997, 101-105; Hoffmann 2008; Jones 2000, 106-107.

19. Gracias a Justin Mansfield, Adrienn Almasy y Ian Rutherford por la bibliografía y sus valiosas apreciaciones sobre la historia de Serpot. Datación helenística: Lichtheim 1980, 152; Almasy 2007 citando a F. Hoffmann, *Ägypter und Amazonen* (1995). Pero *vid* . Rutherford (1997, 206) acerca de las influencias egipcias sobre la literatura griega. Los egiptólogos traductores del texto, Hoffmann (2008) y Agut-Labordere y Chauveau (2011), argumentan que la historia de Serpot presenta una influencia helenística insignificante y que se construye en algún momento entre la era saíta (Dinastía XXVI, siglo VII a. C.) y la persa (525-330 a. C.). El egiptólogo Ryholt (2009) analiza la fiabilidad de la historia antigua egipcia inserta en las narraciones de los papiros grecorromanos. Hoffmann 2008 se incluye en el número especial de *CRIPEL* 27 (2008) dedicado a «Las amazonas en Egipto».

20. Almasy 2007, 4. Heródoto 2.106; 2.112-120; Eurípides, *Helena* . Diodoro 1.56.4; Estrabón 17.1.34 y 46. Pausanias 1.42.3. El nombre de entronización de Amenhotep III, «Nimmuria / Mimurria», sonaría parecido a «Memnón» a oídos griegos; ¿el Minnemei que aparece en Inaro podría basarse también en él? (Gracias a Ian Rutherford).

21. Heródoto 1.103-106.

22. Heródoto 2.102-108; 2.134-135: el famoso cortesano Rodopis era un esclavo tracio llegado a Egipto en el siglo VI a. C. Varios faraones históricos se llamaban Sesostris (Senusret).

23. Sesoosis en Diodoro 1.53-59; Justino 2.3; Estrabón 15.75.6; 17.25. Relatos de Sesostris en egipcio demótico: por ejemplo, papiro Carlsberg 411 y 412 (inédito); Tebtunis Temple Library 51; O. Leipzig UB 2217; *vid* . Ryholt 2009. Rutherford 1997, 204. Gracias a Justin Mansfield y Ian Rutherford por ayudarme con la filología egipcia. Astheshyt descifrado en abjasio: John Colarusso, com. pers. 27 de mayo de 2013. Lenguas caucásicas emparentadas con el hatti, un idioma no indoeuropeo empleado en Anatolia en el II milenio a. C.: Anthony 2007, 44.

24. Heródoto 1.103-106; 4.162-205 (Feretime) y notas de Strassler en *Landmard Herodotus* 2007, 59-60. Feretime en Heródoto, Menecles y Polieno 8.47, *vid* . Gera 1997, 164-178. Diodoro 3.52-55. Fluehr-Lobban 1998. Leyendas tardoantiguas sobre Alejandro / Iskandar y su relación con una reina llamada Candace: Stoneman 2008, 134-140.

25. Inscripciones en jeroglíficos meroíticos (templo F de Naqa / Naga) y estatuas de Shanakdakheto de Meroé, con armadura y lanza: Museo Nubio en Asuán y Museo Egipcio de El Cairo. Dión Casio 54-5-6. Amanirenas / Amanirense, la candace tuerta, en Estrabón 17.1.54; Fluehr-Lobban 1998, 6. Sus hazañas aparecen desgranadas en una estela del Museo Británico, EA1650. Amanitore es mencionada en *Hechos* 8.26-40. Gracias al arqueólogo especialista en Nubia Stuart Tyson Smith por su información acerca de la cabeza de Augusto; British Museum 1911,0901.1. *Vid* . Cohen 2012, 466-468 acerca de arqueras negras (¿amazonas?) en las pinturas vasculares.

26. Samsi pagó un tributo a Tiglat-Pilaser y conservó su trono: Eph'al 1982, 82-86 y 112-113. Asirios y egipcios frente a las reinas guerreras árabes: Jones 2000, 13-14; Zenobia: págs. 14-18. Fluehr-Lobban 1998, 6. Zenobia: Stoneman 1994. Una heroína de la tribu himyan del Yemen combatió valientemente en cabeza de un ejército en la batalla de Damasco (siglo VII d. C.): Rothery 1910, 60. Heroínas en las epopeyas árabes: Clayton 2002, 69-70. Mujeres guerreras islámicas: Kruk 2013.

27. Diodoro 3.55.4.

28. Diodoro 3.52-55.

29. Heródoto 4.179. Diodoro 3.54. Estrabón 17.3.7.

30. Heródoto 4.170-180. Silio Itálico, *Púnica* 2. Estrabón 14.14.

31. Silio Itálico, *Púnica* 2.

32. Virgilio, *Eneida* 11.854-869; Leal 2010, 25-34. Heródoto 7.170-180 (asbitai); Ptolomeo, *Geografía* 4.4 (asbitai). Plinio 5.5.34; Estrabón 2.5.33. Gracias a los egiptólogos Justin Mansfield y David Salo por sus valiosas indicaciones sobre estos nombres.

24

AMAZONISTÁN: EL ASIA CENTRAL

Se dice que las infinitas estepas dan rienda suelta a las historias sobre héroes y heroínas, debido a lo duras y extremas que resultan las condiciones de vida en semejantes parajes. Un paisaje que pone a prueba el espíritu humano hasta un grado épico. Escitia, para los antiguos griegos, era un vasto océano de tierra, cuya inmensidad paradójicamente no dejaba de crecer a medida que se incrementaban los conocimientos helenos sobre Oriente. La emocionante y terrorífica vida de sus jinetes arqueros fascinaba no solo a griegos y romanos, sino también a persas y egipcios. Y, como venimos viendo, todas estas gentes occidentales se emocionaban con las historias de las amazonas y demás reinas guerreras de más allá de los mares Negro y Caspio; historias basadas en personajes reales, detalles verídicos, crónicas bárbaras de transmisión oral, rumores, especulaciones y en las experiencias de viajeros y soldados; historias bruñidas por la pátina que adquieren los relatos que se cuentan una y otra vez, de generación en generación.

En lo relativo al Cáucaso y Oriente Medio, disponemos de testimonios sobre personajes análogos a las amazonas, tanto históricos como legendarios, insertos en las sagas Nart y en las tradiciones orales locales sobre fuertes mujeres nómadas (como Tirgatao, Tomiris, Esparetra, Zarina, Banu Chichak y Gordafarid) transmitidas por los escritores griegos y persas. Pero, por supuesto, los hombres y mujeres de las diversas sociedades bélicas nómadas del Asia Central también narraron sus *propios* relatos sobre guerras, aventuras

y romances, protagonizados *por ellos mismos y por sus vecinos* . Hablamos de historias *escritas sobre, por y para* los escitas y amazonas reales. Como era de esperar, las guerreras fueron personajes habituales del folclore de Oriente Medio y Asia Central y meridional, tan populares como los héroes maculinos, los veloces corceles y los malvados gobernantes.

A diferencia de lo ocurrido con la literatura griega, la egipcia y la india, por desgracia, los mitos orales, las tradiciones ancestrales y la memoria social de la miríada de grupos étnicos errabundos del Asia Central no llegaron a plasmarse por escrito hasta mediados del siglo XX. Todo lo que se conserva de este folclore vivo, por ende, se ha transmitido a través de milenios de migraciones continuas y turbulentas por gigantescas y variadas topografías, de matrimonios mixtos, de la extinción de tribus enteras, de reubicaciones forzosas, de colonizaciones violentas, de opresión política y de guerras. En las versiones escritas de las antiguas baladas, los poemas épicos y las leyendas sobre los territorios que componen los actuales Uzbekistán, Kazajistán, Kirguistán, Turkmenistán y Tayikistán, muchos de los acontecimientos se ambientan en el Medievo o en periodos posteriores pero, tal y como señalan los especialistas, buena parte de los detalles etnográficos y tradicionales parecen conservar sus raíces arcaicas. [1] Las narraciones beben de pequeñas porciones aleatorias de la genuina sabiduría nómada gestada en una infinidad de lenguas, sabiduría que alcanzó Grecia gracias a los recuentos escritos y orales de los primeros viajeros griegos como Aristeas (que viajó en el siglo VII a. C. a través de lo que hoy es Kazajistán, el sur de Siberia y el norte de China), Heródoto y otros autores. En efecto, los textos griegos contienen detalles sorprendentemente certeros de la cotidianidad de las estepas, sazonados de manera inevitable con la fantasía e incomprensión de los autores ajenos a dichos ambientes. Lo que reflejan todos ellos, en cualquier caso, es la exaltación bárbara de la igualdad entre hombres y mujeres en el amor y en la guerra. Asimilada en el arte y la literatura griegos, esta faceta de la vida nómada contribuyó a configurar las ideas occidentales sobre las amazonas.

Las heroicas jinetes de este capítulo nos resultarán familiares, pues se parecen mucho a sus hermanas capturadas, como Antíope, por la literatura y el arte griegos. Pero el crisol mítico griego provocó una diferencia crucial. En las historias que contaban escitas y amazonas, las guerreras podían sobrevivir al

combate y sus conflictos con los guerreros hombres podían concluir de forma positiva en vez de con la muerte inevitable de las «antinaturales» mujeres varoniles a manos del héroe mítico griego de turno. No es casualidad que los historiadores helenos que describieron a las amazonas reales no se ciñeran al guion mítico, gracias a lo cual sus relatos sobre las campañas de las mujeres bárbaras, como Tirgatao y Zarina, resultan más verosímiles. Las páginas siguientes ofrecen una perspectiva del tipo de relatos amazónicos que debieron de cautivar a los saces-escitas y demás pueblos relacionados, *y* a todas las gentes que vivieron hace miles de años en la proximidad inmediata de los territorios nómadas, entre las costas orientales del mar Caspio, los macizos de Altái e Hindu Kush y la frontera occidental china.

LA CAZA DE LA MUCHACHA

La muchacha galopaba sobre su veloz caballo hacia la línea en la que se encontraban el cielo infinito y el mar de hierba. Un joven a lomos de un ágil corcel la perseguía con tesón. En cierto momento, el jinete consiguió colocarse por un instante a la altura de la chica. Justo la ocasión que había estado esperando. Intentó robarle un beso y, para ello, se inclinó peligrosamente lejos del lomo de su montura al galope, a una vertiginosa velocidad. Falló. Mientras el joven trataba de recuperar la verticalidad sobre su caballo, la chica hizo que su montura diera media vuelta y azotó con su fusta a su para demostrar demostrándole su desdén, para deleite de los espectadores.

Comienza la siguiente prueba. La altiva muchacha parte al galope. El corcel de otro joven acorta distancias. El muchacho la alcanza y, en cuanto sus caballos se sitúan en paralelo, ensaya la audaz hazaña. Esta vez los labios de ambos jinetes se tocan por un instante. Al separarse, los sonrientes jóvenes siguen adelante en su rápida cabalgada, radiantes por la victoria y, quizá, por el amor verdadero que acaban de descubrir. Al fin y al cabo, se dice que el beso de un *jigit* (el heroico y arrojado jinete) es irresistible.

Esta singular carrera se denomina *kesh kumay* (del túrquico *kyz kuu* , «caza de la muchacha») y los kirguises, los kazajos, los azerbaiyanos y otros grupos nómadas túrquicos la celebran, en todas las ferias del caballo, desde tiempos

inmemoriales y con ligeras variaciones. [2] Los varones y algunas mujeres participan asimismo en reñidas competiciones de lucha a caballo, tiro con arco, carreras de caballos y equitación acrobática; certámenes ecuestres todos ellos diseñados para poner a prueba las habilidades, la fortaleza y la resistencia de los *jigit* de ambos sexos. Y que brindan también, desde luego, una buena oportunidad para exhibir sus magníficos corceles. Después de todo, hablamos de la tierra natal de los renombrados caballos Akhal-Teke, oriundos de los pastos del valle de Ferganá (*vid* . Cap. 11).

Los orígenes del *kesh kumay* , antaño una parte de los rituales nupciales de las estepas, evidencian un arduo proceso de selección con vistas al emparejamiento entre dos individuos que se saben iguales. Al fin y al cabo, en estos juegos de cortejo la competición es real, pero la cooperación es la clave del éxito: evidentemente, resulta difícil que un jinete pueda «robar un beso» al galope sin la complicidad de una muchacha igual de ágil y dispuesta. [3]

La prueba del *kesh kumay* recuerda inevitablemente a la carrera pedestre a vida o muerte ideada por la mítica amazona griega, Atalanta, para acabar con sus pretendientes. Recordemos que Atalanta también vencía a sus contendientes masculinos en competiciones de lucha y superaba a todos los hombres en la caza con jabalinas y flechas (*vid* . Prólogo). Si hubiera tenido un caballo, Atalanta hubiera sido una amazona en toda regla. Con su equilibrio ideal entre la igualdad teórica de los contendientes y la capacidad práctica de la muchacha para resistirse o cooperar, la prueba del *kesh kumay* podría también traernos a la memoria los diversos duelos antiguos que terminaron dando paso a la amistad y el amor entre adversarios de valía, como en las historias de Zarina y Serpot. Y reparemos en que los juegos kirguises y kazajos recapitulan las pruebas de carrera, disparo y lucha que la princesa guerrera kipchak Banu Chichak impuso a su pretendiente oguz túrquico, Beyrek (Cap. 22).

El folclore de Asia Central se encuentra repleto de competiciones similares, en las que el pretendiente debe probar su valía y la novia puede exhibir sus destrezas para el combate, concebidas estas últimas como un rasgo femenino atractivo y necesario para el matrimonio. Se bromea con que el perdedor en estas contiendas se convierte en «esclavo» del otro, lo que anticipe quizá cómo serán las dinámicas domésticas de la pareja. Pero lo más llamativo es que el *kesh kumay* y otros duelos fingidamente serios confirman una antigua

noticia referida por Eliano (*vid* . Cap. 10) sobre las «batallas» nupciales de los masagetas-saces, la tribu de Tomiris. Eliano cuenta que, si el hombre salía derrotado en estas pruebas, se convertía en el «esclavo» de la mujer. Las carreras del *kesh kumay* y demás duelos amorosos sugieren, sin embargo, que las prácticas de combate premarital (realmente competitivas aunque festivas, simbólicas pero también reales) formaban parte de un cortejo encaminado a encontrar un o una camarada compatible y forjar una relación basada en el compañerismo flexible y en el respeto mutuo. [4]

Figura 77: «Caza de la muchacha» moderna, una carrera *kyz kuu* (*kesh kumay*) celebrada cerca de Almaty (Kazajistán). Fotografía de Jeremy T. Lock. Juegos tradicionales patrocinados por el Central Asian Battalion (Batallón de Asia Central, Centrazbat) y el US Central Command (Comando Central de Estados Unidos), 2000.

Las crónicas chinas (siglo II a. C.) y musulmanas (siglo VII d. C.) describen a los kirguises como individuos de ojos azules y cabellos rubios o pelirrojos, pero sucesivos milenios de migraciones, conquistas y asimilaciones han dado lugar en Asia Central a una etnicidad enormemente mestiza. [5] Como muchos otros de los grupos étnicos de Asia Central, los kirguises (del túrquico *kyrk yz* , «cuarenta clanes / tribus») descienden de una confederación de grupos saces-escitas-siberianos oriundos de la región de Altái; algunos de los clanes originales, de hecho, provendrían de la patria de la famosa Princesa de los Hielos y de las regiones de Altái, Ukok y Tuvá, donde hombres y mujeres fueron enterrados en el permafrost hace más de dos mil años junto con sus flechas, hachas, lanzas, caballos, equipos para el quemado de cáñamo, armaduras de oro, pantalones, botas y túnicas (*vid* . Cap. 4). Al fin y al cabo, ya vimos que en Kazajistán, Kirguistán, Uzbekistán y Afganistán se han excavado opulentas tumbas de guerreras revestidas de oro y sepultadas junto con sus armas; las antepasadas de las mujeres de las que hablaremos en este capítulo.

SAIKAL, HEROÍNA CALMUCA DE LA EPOPEYA *MANAS*

Los kirguises adoptaron una variante nogaya-kipchak de la familia lingüística túrquica-altaica que no llegó a plasmarse por escrito hasta 1923. Por ello, el monumental ciclo épico *Manas* (de medio millón de versos; compárese con la *Ilíada* , de apenas unos 15 000) supone una verdadera enciclopedia de las leyendas y canciones kirguises, kazajas, nogayas, uigures y túrquicas recitadas por generaciones enteras de bardos. Un manuscrito persa de 1792 contiene la primera transcripción de estos viejos relatos, que narran cómo el héroe Manas y su *kyrk jigit* («cuarenta jinetes expertos», uno por cada tribu) deambulaban por la región de Altái y los actuales Kirguistán y Kazajistán, interactuando con los kipchaks, los oirats (calmucos), los uigures, los afganos y los chinos. Algunos de los acontecimientos narrados pueden ponerse en relación con una inscripción de 732 d. C., pero otros detalles parecen aún más antiguos. Los especialistas señalan que las mujeres de estas narraciones «son tan heroicas y dinámicas como los hombres»; la esposa de Manas, por ejemplo, venga su muerte, mata a sus asesinos y se bebe su sangre.

Pero la heroína principal de las leyendas *Manas* es una *aëmetzaine* calmuca llamada Kyz Saikal (recuérdese que *aëmetzaine* era una palabra calmuca referida a las mujeres vigorosas: Cap. 22 . El nombre *Saikal* puede estar relacionado con la voz karakalpaka *saukele* , «tocado apuntado»). Saikal se convirtió en líder de su tribu debido a que su marido, el jefe, estaba siempre beodo (otro tanto le sucedió a Amage, reina de los roxolanos: *vid* . Cap. 22), pero una vez en el poder tuvo que enfrentarse en batallas y duelos a caballo con los mejores campeones masculinos, e incluso estuvo a punto de descabalgar al propio Manas. Mientras se preparaban para el duelo, Manas se mostró angustiado: «¿Y si la golpeo con fuerza y muere? ¡Preferiría casarme con ella!». El héroe hundió su lanza en el hombro derecho de Saikal, pero esta se la arrancó, la arrojó lejos y enarboló su espada contra Manas. En el poema, este expresó su miedo a perder a la única mujer que deseaba por compañera, emoción que Aquiles solo experimentó cuando ya era tarde (Cap. 18). [6]

En el noroeste de Kirguistán, cerca ya de la frontera kazaja, se venera un impresionante mausoleo como la tumba de Manas. La leyenda local sostiene que Kanikey, la viuda de Manas, grabó una falsa inscripción sobre la tumba para confundir a los enemigos de aquel. Pero, como sucede con tantas ricas sepulturas atribuidas por error a hombres, también este mausoleo perteneció a una misteriosa mujer. Su historia se ha perdido, excepto por la inscripción (*ca* . 1334) que decora la fachada, que dedica el monumento «a la más gloriosa de las mujeres, Kenizek-Jatun» (del túrquico, «Reina-doncella»).

LUCHANDO CONTRA HEROÍNAS

Los antiguos griegos solo conocían a una «heroína luchadora», Atalanta. Pero las historias y tradiciones épicas de los nómadas del Cáucaso y Mongolia son prolíficas en muchachas y mujeres que desafían a los hombres a luchar, tales como Gunda la Bella, Banu Chichak o Saikal. [7] La lucha, al fin y al cabo, es un deporte nómada tradicional de gran antigüedad y se creía que los triunfos atléticos personales auguraban heroicas victorias en el campo de batalla. Los arqueólogos, por ejemplo, han descubierto escenas de lucha representadas en placas de bronce en yacimientos xiongnu.

En los certámenes populares de lucha de las estepas, los adversarios no se distribuían por peso, edad o altura. Los oponentes se agarraban mutuamente de los brazos o de la cintura y empujaban y tiraban hasta que alguna parte del cuerpo del rival tocaba el suelo. Los competidores más parejos podían permanecer así entrelazados durante horas. Las connotaciones eróticas de la lucha entre un hombre y una mujer resultan obvias en las antiguas representaciones vasculares griegas de Atalanta y este aspecto sensual del combate, en cuanto que preliminar sexual, se desprende de muchas de las historias nómadas tradicionales sobre duelos amorosos.

La más famosa «heroína luchadora» del Asia Central, en todo caso, fue la tataranieta del mongol Gengis Khan. Aijaruc (del túrquico «Luna brillante»), también conocida como Jutulun («Toda blanca»), nació hacia 1260 y creció junto con catorce hermanos. Su nombre túrquico, recogido por Marco Polo con diversas grafías, podría ser una transliteración de su nombre real, pues sabemos que «Luna brillante» era un nombre tradicional uzbeko. Jutulun, una joven alta y hercúlea, aventajaba en la monta, en el tiro con arco y en el combate al resto de los moradores de las estepas que rodean la cordillera del Tian Shan. Marco Polo describía su estilo de lucha comparándolo con la cetrería: según él, Jutulun cabalgaba tras su padre, Qaidu Khan, en cabeza de un ejército de 40 000 hombres, pero inesperadamente «se precipitaba contra la hueste enemiga y capturaba a algún soldado, hábil como un halcón se abalanza sobre un pájaro, para llevárselo a su padre». Sus progenitores, pese a todo, estaban impacientes por verla casada, pero Jutulun se obstinaba en que solo se desposaría con aquel hombre que pudiera vencerla en una lucha. Muchos lo intentaron y fracasaron, por lo que se vieron obligados a pagar diez o incluso cien caballos por la oportunidad de lidiar con ella. Pronto la princesa se hizo con un rebaño de más de diez mil cabezas. Pero cuando frisaba en los 20 años apareció un acaudalado y fuerte príncipe dueño de un millar de caballos. Jutulun les prometió a sus padres que, en esa ocasión, se dejaría vencer. Una multitud se congregó, expectante. La lucha se prolongó, incierta. Con la emoción, no obstante, Jutulun olvidó su promesa y, desplegando una energía terrorífica, arrojó a su pretendiente al suelo. Pasarían algunos años hasta que la invicta Jutulun eligiera marido y cuando lo hizo evitó combatir con él. A la muerte de su padre, en todo caso, la joven asumió la jefatura del ejército. [8]

Un ciclo oral de Turkmenistán, recitado también entre los kazajos, los uzbekos y los karakalpakos, desgrana las aventuras del héroe bandido Koroglu, ambientadas en el siglo XVII pero basadas en leyendas más antiguas. Al parecer, Koroglu se topó en cierta ocasión con una guerrera invencible y sedienta de sangre llamada Harman Dali («Loca-valiente»). Toda una seductora frenética, Harman Dali prosperaba gracias a la muerte de aquellos pretendientes que aceptaban su ya para nosotros consabido desafío: «Solo me casaré con aquel hombre que me venza en la lucha y le cortaré la cabeza a todo el que caiga derrotado». Su enfrentamiento con Koroglu, descrito con todo tipo de lascivos y humorísticos detalles, concluyó cuando el héroe se sintió tan inflamado de deseo que terminó por rendirse. La vida, sin embargo, le fue perdonada y su extraordinario canto le valió una noche de pasión. [9]

Figura 78: Kyz Saikal, la heroína guerrera calmuca de la epopeya centroasiática *Manas* . Recreación de Teodor Gercen para un sello de correos. República de Kirguistán, 1995.

GULAIM Y SUS CUARENTA AMAZONAS

Cuarenta guerreros marcharon a la guerra en una historia épica narrada en el seno de otra tribu nómada, los karakalpakos de la antigua Jorasmia, en el límite meridional de la cuenca desecada de lo que en tiempos fue el mar de Aral y hoy forma parte de Uzbekistán. Pero lo más llamativo de la leyenda es que los cuarenta guerreros eran mujeres (la cifra responde tan solo a un motivo popular frecuente en Asia Central: una tradición kirguís hace referencia asimismo a cuarenta mujeres).

La balada épica *Kyrk Kyz* («Cuenta doncellas») fue «descubierta» por los folcloristas en 1939, tan solo unos años después de que la lengua karakalpaka se dotara de alfabeto. Fue registrada por el *zhrau* (bardo) Kurbanbai Tazhibaev (nacido en 1883), quien podía enumerar a todos los poetas que habían transmitido la composición durante las seis generaciones previas. Los estudios genéticos, en cualquier caso, demuestran que los karakalpakos descienden de una confederación de grupos étnicos. Igualmente, los especialistas creen que *Cuarenta doncellas* cuenta con al menos tres niveles de historicidad: bajo los elementos aportados por las conquistas medievales turcas y las invasiones de calmucos y otros pueblos en el siglo XVIII, se vislumbran las capas más antiguas, que se remontan probablemente a los siglos VI-IV a. C., momento de auge de los saces-escitas y demás tribus relacionadas, cuyos kurganes salpican las estepas. Los historiadores sostienen que la existencia de un grupo de guerreras liderado por una mujer resulta verosímil en ese contexto y esa época y se preguntan si esta historia no explicaría las quejas del rey de Jorasmia sobre las amazonas que pululaban por sus fronteras, mencionadas por Arriano en su crónica de las campañas de Alejandro por la región en 326 a. C. (*vid* . Cap. 20). [10]

Según los especialistas, el argumento de *Cuarenta doncellas* recuerda asimismo a las historias persas sobre la reina guerrera sace Zarina (Cap. 23) y el relato herodoteo sobre la reina Tomiris de los masagetas-saces y su enfrentamiento con Ciro de Persia (Cap. 9). Tomiris, al fin y al cabo, es una heroína nacional reivindicada por las gentes de la Turquía occidental, Azerbaiyán, Uzbekistán y

Kazajistán, estado este último que recientemente acuñó monedas en su honor. El nombre *Tomiris* , de hecho, se ha tornado popular en todos estos países. En 1996, la poeta uzbeka Halima Xudoyberdiyeva publicó una obra titulada *Dichos de Tomiris* y los arqueólogos kazajos a menudo invocan a la reina para describir las tumbas de las antiguas princesas saces sepultadas con sus gorros puntiagudos, sus flechas y sus tesoros (¿podría identificarse a Tomiris, por cierto, en la posible Guerrera Dorada de Issyk? *Vid* . Cap. 4).

En *Cuarenta doncellas* , la rebelde Gulaim («Luna rosa»), a la edad de 15 años, renunció al matrimonio, tal y como hiciera Atalanta en los mitos griegos y también Jutulun, Harman Dali y tantas otras amazonas. Decidió, pues, vivir como una guerrera y reunir a cuarenta jóvenes arqueras a caballo que pensaban como ella. El padre de Gulaim levantó para ellas una ciudadela en una isla del mar de Aral, ciudadela en la que habitaban, se adiestraban para la guerra, cultivaban y preparaban sus correrías. La descripción concuerda con los antiguos relatos históricos griegos en los que «hacerse amazona» se concebía como una opción vital y con las historias sobre escitas y amazonas en las que las jóvenes primero debían probar su valía en batalla y solo después gozaban de la libertad para casarse o para continuar con su vida de guerreras, integradas en grupos mixtos o escuadrones formados solo por mujeres. En la versión uzbeka de la epopeya, Gulaim entrenó a una hueste de cuarenta doncellas porque todos los hombres de su tribu habían perecido en combate. Las guerreras servían como mercenarias del ejército de Timur, como hicieran las amazonas de Pentesilea en Troya, y cada vez que alguna se enamoraba y casaba abandonaba el grupo y se la reemplazaba por otra doncella. Esta variante uzbeka, así pues, entraña sorprendentes similitudes con las antiguas leyendas griegas sobre las costumbres de las amazonas.

Tal y como vimos en el Capítulo 20 , Alejandro marchó con sus ejércitos a través de la patria de Gulaim (la región de Jorasmia y Sogdiana) y allí se casó con Roxana, hija de un jefe nómada local. Fue también allí donde el rey de Jorasmia le habló al macedonio de sus problemas con las amazonas. Y es interesante reseñar que el embajador castellano ante Timur en 1403 informó de que en la región todavía vivían algunas amazonas. En efecto, Ruy González de Clavijo escribió que a quince días en camello al este de Samarkanda se extendía la «tierra habitada por las amazonas, mujeres nómadas que una vez al año viajan a los poblados más cercanos para aparearse

con los hombres, tomando cada cual al varón que más le place, viviendo, comiendo y bebiendo con ellos, tras lo que regresan a sus territorios». Se quedan con las niñas que nacen de estas uniones, «pero envían a los niños de vuelta con sus padres». Es sorprendente descubrir que estas «amazonas» medievales se habían convertido, al parecer, a la fe cristiana. [11]

Significativamente, los arqueólogos han descubierto entre las ruinas de Panjakent (Tayikistán, cerca de la frontera uzbeka) múltiples fragmentos de antiguas pinturas sogdianas (*ca* . 500-700 d. C.) que ilustraban diversas leyendas, desconocidas para nosotros pero que, llegados a este punto, nos resultarán muy familiares. Varios de los frisos narrativos representan combates singulares entre hombres y mujeres guerreras, estas últimas con leotardos de piel de leopardo. Pero el panel principal corresponde con una amazonomaquia en la que toda una serie de dramáticas escenas culminan con la muerte de la líder amazona. El antebrazo y la muñeca de una amazona que enarbola una espada, por cierto, exhiben toda una serie de patrones geométricos muy parecidos a los tatuajes de los antebrazos de las tracias figuradas en el arte griego (*vid* . Cap. 6). [12]

En *Cuarenta doncellas* , mientras Gulaim y sus seguidoras se encuentran fuera combatiendo en las estepas, los calmucos atacan su fortaleza. Los seis hermanos de Gulaim son asesinados y el resto del pueblo capturado. Gulaim y sus amazonas, por supuesto, acuden al rescate. En esta ocasión se les unen algunos rebeldes calmucos descontentos con su cruel líder y también Aryslán, líder de una banda de *jigits* jorasmios. Gulaim reta a un combate singular al jefe calmuco y le da muerte, tras lo que los cautivos son liberados y los héroes victoriosos, Gulaim y Aryslán, pueden cabalgar de regreso a casa en cabeza de sus huestes. Como era de esperar, ambos compañeros de campaña terminan por enamorarse y casarse, con las bendiciones de sus respectivas tribus. Entretanto, a la hermana de Aryslán, ella misma otra doncella guerrera, la eligen los habitantes de Jorasmia como campeona para representarlos en un combate singular contra un enemigo persa; resulta derrotada y capturada, pero, a no tardar, ella también será rescatada por Gulaim y Aryslán. De tal forma, nuestra pareja de héroes crean a su alrededor una confederación compuesta por los cuatro grupos étnicos de la región: karakalpakos, turcomanos, uzbekos y kazajos. Kyrk-Kyz Tepe, la fortaleza de adobe en

ruinas de los siglos I-IX d. C. situada en Termez (antigua Jorasmia), está considerada por los uzbekos como la ciudadela de las Cuarenta doncellas. [13]

Figura 79: De izquierda a derecha: moneda de plata con la figuración de la reina Tomiris de los masagetas, 1995; el Guerrero de Oro de Issyk, 2011; carrera *kyz kuu* , «caza de la muchacha», 2008; cortesía de la Ceca de Kazajistán.

Siguiendo una fascinante tradición karakalpaka ligada a la epopeya de las *Cuarenta doncellas* , por cierto, a los 15 años las muchachas de esta etnia comienzan a vestir un traje especial de color azul oscuro de tipo militar, como el empleado por Gulaim. Se confecciona con *torka* trenzada, esto es, fibras de cáñamo, un material ligero pero muy resistente, y se borda siguiendo un patrón semejante a una «cota de malla». Entre los kazajos, de hecho, la palabra *torka* designa el paño de cáñamo apropiado para emplearse como armadura debido a que ha sido tejido de forma tan prieta que las flechas no pueden perforarlo. El casco empleado por las jóvenes de la región, el *saukele* , se asemeja al tocado de la posible Guerrera de Oro de Issyk y al de la Princesa de los Hielos, así como a los de las amazonas figuradas en el arte griego; se trata de un gorro acolchado de fieltro, puntiagudo o redondeado, con orejeras, una nariguera de metal y una placa metálica con una púa en la cimera. [14]

LA INDIA

A diferencia de las sagas centroasiáticas, plasmadas por escrito por vez primera hace menos de un siglo, las antiguas leyendas indias sobre guerreras se incluyeron entre las epopeyas sánscritas ya desde 850 a. C. Antes de la época

de Alejandro, «India» era un término empleado para designar vagamente el exótico Extremo Oriente. Durante su campaña allí, como vimos, Alejandro oyó rumores sobre amazonas e incluso llegó a combatir contra un ejército de hombres y mujeres liderado por la reina Cleofis en la frontera entre Bactria e «India» (*vid* . Cap. 20). También Dioniso, en la mitología helena, se encontró con amazonas en esta misma región de la «India». En efecto, seguido por su cortejo de ménades y tarambanas báquicos, Dioniso tomó posesión de un bastión montañoso; según la versión que de este mito recoge Polieno, un puñado de varones indios y de amazonas acudieron para unirse a las bacantes de Dioniso cuando estas se encontraban a punto de vadear un río para someter a los bactrianos que se ocultaban en las montañas. Dioniso acampó en la orilla y despachó primero a las ménades y a las amazonas al otro lado de la corriente. Su estrategia era la de conseguir que los bactrianos bajaran de las montañas, ya que adivinaba que aquellos asumirían que las mujeres eran malas guerreras. Por supuesto, los bactrianos salieron de sus refugios y se internaron en el río por la orilla opuesta. Las amazonas fingieron entonces retirarse según la táctica nómada tradicional, y atrajeron imperceptiblemente a los bactrianos hacia su lado del río. Solo entonces Dioniso y los varones indios se unieron a las amazonas y masacraron a los bactrianos. [15]

Las historias sobre las amazonas se inscriben entre la miríada de leyendas que se difundieron en torno a la expedición india de Alejandro. El imaginario popular griego evocaba al macedonio batallando, negociando y copulando con las amazonas. *Digenis Acritas* , una epopeya helena de época bizantina (siglo XII d. C.) basada en tradiciones orales anteriores, retrata a Alejandro devolviendo a las amazonas indias de vuelta a Asia Menor. El protagonista del relato es un héroe sirio-griego llamado Digenis Acritas, cuyo palacio estaba decorado con pinturas de Alejandro visitando a los brahmanes y a las amazonas de la India; semejante iconografía alude a antiguas descripciones de la región (siglo IV d. C.) según las cuales los brahmanes y las mujeres vivían en riberas opuestas del Ganges y solo se reunían en verano para procrear. Tal esquema, por supuesto, es una reminiscencia de los relatos griegos aún más antiguos sobre las amazonas y sus amantes varones (*vid* . Cap. 8). [16]

Como decía, un episodio de esta epopeya describe un combate singular entre Digenis y una amazona llamada Maximu («Hija del más grande»), «descendiente de las mujeres amazonas que fueron traídas de vuelta de entre

los brahmanes de la India por el emperador Alejandro». Líder de un grupo de guerreros rebeldes, Maximu cabalgaba generalmente sobre un corcel blanco como la leche y con crines, cola y cascos rojos (teñidos con henna, una costumbre persa importada de la India), aunque para este duelo optó por acudir a lomos de un caballo de guerra negro (*vid* . Cap. 11 sobre la importancia del color de los caballos de guerra). La amazona vestía un turbante verde ribeteado en oro y una coraza sobre una túnica de seda púrpura y portaba un escudo con un águila figurada y una lanza y una espada árabes. Los contendientes trabaron combate y lucharon con denuedo. Cuando Digenis mató al caballo de Maximu, ambos se retiraron al bosque, donde la amazona se quitó la armadura. «Su túnica, fina como una tela de araña, se descolocó, revelando sus adorables muslos y pechos», algo que enloqueció de deseo al héroe e hicieron el amor. En otras versiones, más tarde Digenis acecharía y daría muerte a la «promiscua criatura» por haberle seducido; en esta, el héroe parece revertir el viejo guion mítico griego que prescribía la muerte de la amazona. Algunos autores modernos, de hecho, creen que Maximu era inicialmente la protagonista de una leyenda oral anterior (¿acaso sobre las amazonas que regresaron de la India junto a Alejandro?) y que fue torpemente incorporada a esta epopeya moralizante cristiana. [17]

Otras referencias antiguas a las guerreras de la India y las tierras limítrofes en época de Alejandro nos llegan a través de los griegos que visitaron la India y de los propios autores indios. Así, tras la muerte de Alejandro, Megástenes se convirtió en el embajador de Seleuco en la corte de Chandragupta, monarca de la región del Ganges. Como tantas otras obras antiguas desaparecidas que hubieran arrojado una deseable luz sobre nuestro ámbito de estudio, la *Índica* de Megástenes (*ca* . 300 a. C.) nos ha llegado tan solo a través de fragmentos. En ellos, el autor heleno describe por ejemplo la compañía de guardias femeninas bien adiestradas que rodeaban en todo momento a Chandragupta. Un gran séquito de mujeres armadas acompañaba asimismo al rey en sus cacerías y parte de ellas disparaba sus flechas junto con el propio monarca desde la plataforma real mientras que el resto conducía los carros y guiaba a los elefantes y caballos tras la caza. Semejante costumbre se ve confirmada por el consejero militar de Chandragupta, Kautilia, en cuyo manual bélico, el *Arthashastra* , escribe: «Al levantarse cada mañana, el rey debe ser recibido por

tropas de mujeres armadas con arcos y flechas (*striganairdhenvibhih*)». De hecho, la corregente de Chandragupta en el reino maurya era la reina Kumara Deva, originaria del nordeste indio o de Nepal; ambos pertenecían a la casta guerrera (*kshatriya*), a cuyos integrantes, hombres y mujeres, se les entrenaba para el combate. Otras fuentes indias antiguas hablan de mujeres lanzadoras de jabalinas (*saktiki*), para proteger el palacio real, y de regimientos de mujeres soldado. Los historiadores proponen que algunas de estas mujeres podrían ser nómadas oriundas de los desiertos del Asia Central, más allá de las montañas, región que los poetas indios denominaban «la tierra de las mujeres», sobre la que profundizaremos después. [18]

En la *Agni Purana* (una enciclopedia hindú del siglo IX d. C. basada en anteriores tradiciones orales) se afirma que en la India tanto hombres como mujeres practicaban la esgrima y el tiro con arco para ejercitar cuerpo y mente. Las esculturas indias, de hecho, representan tanto a guerreras como a arqueras cazadoras (*svaghni*). Por ejemplo, los relieves de Bharhut (nordeste de la India), del siglo III a. C., muestran a soldados a caballo de ambos sexos. Arqueras de amplios senos aparecen asimismo en los relieves antiguos y medievales de los templos de Palitana (noroeste de la India) y Bhatkal y Karnataka (sudoeste de la India). Algunos viajeros europeos por la región se sorprendieron incluso de observar unas cuantas representaciones de «mujeres de un solo seno» en el antiguo arte parietal indio; personajes que, por supuesto, interpretaron como «amazonas», pero que hoy sabemos que materializaban principios religiosos duales, esto es, deidades mitad macho, mitad hembra. [19]

En el *Rig Veda* y otras tradiciones orales hindúes compuestas originalmente hacia 1700-900 a. C. encontramos referencias literarias mucho más antiguas sobre el adiestramiento militar de las muchachas en el noroeste de la India. Las leyendas del *Rig Veda* aluden, en efecto, a las guerreras. Por ejemplo, se nos cuenta que Mudgalani condujo el carro de su marido hasta la victoria en el campo de batalla. Vishpala («Vigorosa defensora de la aldea») perdió una pierna combatiendo contra el enemigo, pero los dioses se la reemplazaron por una de hierro. Según una leyenda tardía sobre Vadhrimati, cuando la mano de esta resultó seccionada en el contexto de una batalla, los dioses le concedieron una de oro. Y en la epopeya *Ramayana* (siglos V-IV a. C.), la

reina norteña Kaikeyi ejerció de auriga de su esposo, el rey Dasaratha, durante un combate y le llegó a salvar la vida. [20]

En definitiva, todo apunta a que las mujeres análogas a las amazonas y a las «tierras de las mujeres» existían en el imaginario mítico de la India mucho antes de que los indios tuvieran acceso a la literatura griega. Una sociedad entera de guerreras, por ejemplo, aparece en un episodio del gran poema épico *Mahabharata* . Estos antiguos textos sánscritos se plasmaron por escrito por primera vez hacia 400 a. C., basándose en tradiciones orales previas, originadas seguramente hacia 850 a. C. (aproximadamente un siglo antes de que Homero redactara sus poemas épicos sobre la Guerra de Troya). Aunque hay diversas variantes regionales de las leyendas del *Mahabharata* , una popular versión bengalí (nordeste de la India) describe el «reino de mujeres» de la reina Pramila. Sus jinetes pertrechadas de arcos capturaron el semental sagrado al que el héroe Arjuna llevaba tiempo siguiendo la pista por toda la India. Y es que, para la intrépida Pramila, «el amor y la guerra eran una misma cosa». Por tanto, revestida de su armadura, Pramila tomó el arco y la espada y condujo su carro al encuentro de Arjuna. Nada más verle, ella le propuso que se convirtiera en su amante. Arjuna se negó y ambos se enfrentaron en duelo. Pero la destreza de los dos estaba tan igualada que ninguno podía imponerse al otro. Finalmente, unas voces celestiales aconsejaron a Arjuna que, puesto que no podía vencer a Pramila, cediera y se casara con ella. [21]

Otra aventura de este tipo se ambienta en *Stri-Rajya* («Tierra de mujeres»), un remoto lugar ubicado en alguna parte de los territorios de los nómadas saces-escitas-xiongnu del Asia Central que se distribuían a lo largo de la Ruta de la Seda (que incluían regiones de los actuales Kirguistán, Tayikistán, el desierto de Taklamakán, el Tíbet y las montañas Kunlun). Dos reinas gobernaban sobre esta tierra vedada a los hombres; cualquier varón que permaneciera con sus habitantes más de un mes era ajusticiado. Diversas leyendas narran cómo un famoso yogui viajó al país de las mujeres y cayó rendido ante los encantos de una de sus reinas y olvida al punto sus votos espirituales. Al yogui se le permitió quedarse allí durante varios años, pero finalmente fue rescatado por su joven discípulo. Y es que estas mujeres eran hábiles seductoras, pero no guerreras, y la leyenda de la que hablamos versaba sobre la contención sexual, no sobre heroínas armadas. [22]

Las aisladas tribus de Nagalandia (India nororiental), cuyos idiomas derivan de la familia tibetano-birmana, desarrollaron sus propias tradiciones orales independientes sobre una tierra poblada por mujeres análogas a las amazonas que rehuían a los hombres y mataban a sus hijos varones. Así, el folclore naga de los angami y los sema, registrado por los antropólogos en 1921, incluía historias sobre una «aldea de mujeres» emplazada en las montañas del lejano oriente, cuyas habitantes alejaban a los hombres con sus arcos de guerra y comían grandes cantidades de arroz y aceite «para tornarse fuertes en combate». Criaban a todas sus hijas y respetaban la vida de un niño de cada generación y le permitían que llegara a la edad adulta, pero asesinaban a todos los demás bebés varones sumergiéndolos en agua hirviendo. En opinión de algunos, si un hombre conseguía entrar en la aldea, sus moradoras estarían tan ansiosas por disfrutar del sexo que «pugnando entre sí por poseerlo, lo harían pedazos». Sabemos que los cazadores de cabezas naga tuvieron poco o ningún contacto con la India y el resto del mundo exterior hasta finales del siglo XIX. ¿Sería esta historia totalmente ficticia, o contendría una base real? Parece originada lejos de la influencia griega, aunque es importante tener en cuenta que la transmitieron los antropólogos británicos, quienes sí estaban familiarizados con la mitología clásica. [23]

Y es que la difundida idea de unas sociedades conformadas solo por mujeres, como las que algunos relatos griegos vinculan con las amazonas, pudo tener unos orígenes múltiples e independientes. Pudo surgir de la mera imaginación, de la incomprensión extranjera de las prácticas estacionales nómadas, o bien de la observación de partidas de caza y batallones liderados por mujeres, ya fueran mixtos o compuestos solo por féminas. Un grupo de muchachas podía reunirse para dar prueba de su valor o de sus habilidades cinegéticas; un grupo de viudas podría ser sencillamente el resultado de la muerte de todos los varones de la tribu en una batalla. El concepto de «tierra de mujeres» podía aludir a una «tierra gobernada por mujeres», o incluso a una «tierra famosa por la autonomía de sus mujeres». Las leyendas sobre «aldeas de doncellas» circularon por Jorasmia y entre los turcomanos, los karakalpakos y otras gentes turcohablantes, y diversas fuentes medievales musulmanas, así como el propio Marco Polo, se hacen eco de rumores similares. Varias fuentes antiguas chinas se refieren igualmente a las «tierras de mujeres» del oeste. Y sabemos que al menos un «reino de mujeres» existió

realmente al nordeste de la India y Nagalandia y que, en la actualidad, aún mantiene algunas tradiciones de tipo amazónico (*vid* . Cap. 25). [24]

Llegamos así a los nómadas esteparios más orientales de cuantos los antiguos griegos englobaban bajo la denominación de «escitas», y cuyas mujeres constituían el modelo viviente de las amazonas míticas e históricas de los relatos griegos, romanos, persas y egipcios. El presente capítulo evidencia que, en las tierras de los propios escitas y amazonas, las costumbres e historias resultaban coherentes con muchos de los detalles más relevantes del imaginario grecorromano, confirmados a su vez por la arqueología. Hasta el momento, durante todo nuestro viaje, nos hemos desplazado mirando siempre hacia el este. Ahora, ya en la frontera china, llega el momento de darnos la vuelta y escudriñar hacia occidente. Efectivamente, el siguiente capítulo asume el punto de vista de los chinos. Ajenos al alcance de la influencia griega clásica, los escritores chinos describieron a las guerreras que combatían entre los poderosos ejércitos nómadas de occidente, huestes que constituían una persistente amenaza en sus fronteras. Durante los siglos V y IV a. C., precisamente cuando las amazonas se tornaron un tema tan popular para los pintores vasculares griegos, los emperadores chinos se afanaron en reclutar a estas mujeres para sus propios ejércitos.

NOTAS

1. Shoolbraid 1997; Chadwick y Zhirmunsky 2010. Versiones alternativas de ciertas epopeyas túrquicas se narran entre diversos grupos étnicos de Tayikistán, Kirguistán, Kazajistán y Uzbekistán.

2. Kinzer 1999. *Kyz kuu* : kazajo; *qiz-qov* : azerbaiyano. Toda una serie de carreras *kyz kuu* celebradas en Kirguistán en [https://www.youtube.com/watch?v=rQzu--jIBWE].

3. Otras tradiciones similares pero menos igualitarias se documentan entre ciertas comunidades de Ucrania, el Cáucaso y Asia Central en las que los padres eligen a los pretendientes-competidores de su hija, con o sin su consentimiento. Se cree que su captura pública a caballo ha reemplazado a otras costumbres pretéritas, más violentas, relacionadas con el secuestro violento de la novia para ahorrarse la dote. Gracias a Dianna Wuagneux y Linda Svendsen por sus relatos de primera mano sobre el *kesh kumay* y las pruebas relacionadas en Kirguistán y Ucrania. Los tayikos, de ascendencia persa, no practican el *kesh kumay* lo que sugiere que este es de origen túrquico y no persa.

4. Eliano, *Historias curiosas* 12.38; Clayton 2002.

5 *Vid* . Xin Tang shu (*ca* . 1000 d. C.).
.

6 Chadwick y Zhirmunsky 2010, 36-44, 82, 204-210.
.

7 Gunda: Colarusso 2002, saga 83, 364-365.
.

8 Polo 1993, 461-465; *vid* . n.º 1 de Yule; Weatherford 2010, 116-125; la historia está narrada por
. Marco Polo, el cronista persa Rashid al Din y el viajero árabe Ibn Battuta.

9 Clayton 2002.
.

10 Shoolbraid 1997, 10, 48-50 y nn. 53-56.
.

11 González de Clavijo 1859, 174-175.
.

12 En la versión uzbeka y algunas otras, Gulaim es Gulayim, Gaujar, Gulsim o Gulyaeem. Chadwick
. y Zhirmunsky 2010, 282-283. Referencias a amazonas en 1403: Wilde 1999, 179; Davis-Kimball 2002, 131. Azarpay 1992, 115-116; brazo tatuado o decorado con henna: pág. 106, fig. 46, láms. 14-20.

13 Schoolbraid 1997, 10, 18, 49, 51, 83-86.
.

14 «Bridal Costume as a Representation of Military Armour», karakalpakos, Museo Etnográfico de
. Rusia, D. y S. Richardson [http://www.karakalpak.com].

15 Polieno 1.1; *vid* . Arriano, *Índica* .
.

16 Digenis Acritas: Jeffreys 1998. Varones brahmanes y mujeres, descritos por Paladio, *De gentibus*
. *indiae* . Una tradición similar sobre «isleños e isleñas» es referida por Marco Polo (3.31), quien viajó hasta Birmania y navegó por el litoral occidental de la India hacia 1280 d. C. Rothery 1910, 41-52.

17 Digenis Acritas 4.397; 6.311-798; Jeffreys 1998, 201.
.

18 Megástenes citado en Estrabón 15.1.55-56. McCrindle 1877, 69-73. Kautilia, *Arthashastra* 1.21.1.
. Jones 2000, 42. Banerjee 2007, 28.

19 Rothery 1910, 45-47.
.

20 Banerjee 2007, 28. *Rig Veda* 1.13; 10.39 (Vadhrimati: comentarios de Sayana, *ca* . 1385 d. C.);
. 1.112; *Rig Veda* 1.116-118 (Vispala); 10.102 (Mugdalani; trad. R.T.H. Griffith, 1896). *Ramayana* , trad. W. Buck, 1973.

21 El *Mahabharata* y todas sus versiones locales se compusieron entre 400 a. C. y 400 d. C. La leyenda
. de Chitrangada (*Mahabharata* 1.217; trad. K. M. Ganguli, 1883-1896) la retomó R. Tagore en

1926. Para la versión bengalí de Pramila: Jaimimi Bharatam, escrito en canarés en el *Ashwamedha Parva* ; *vid* . Karanth 2002, 198-202. A Pramila en ocasiones se la llama Parminta. Rothery 1910, 50-51.

22. Reinos de mujeres: *Mahabharata* 3.51 (trad. Ganguli). El yogui Matsyendranath y la reina Mainakini: Pattanaik 2000, 72.

23. Hutton 1921, 263.

24. Chadwick y Zhirmunsky 2010, 282. Marco Polo 4.3; fuentes chinas y musulmanas: Zirkle 1936, 115-121. Leyendas medievales europeas sobre las «tierras de mujeres» y las amazonas: Stoneman 2008, 132-134. «Reino de mujeres» chino: Shaltly 2010.

25

CHINA

Las montañas boscosas en las que padre e hija cazaban con arco eran profundas y salvajes, casi desiertas. Desde su más tierna infancia, la joven había albergado una fascinación secreta por la esgrima. Pero nunca contó con ningún maestro formal, de modo que durante años tuvo que aprender por su cuenta, primero con cañas de bambú y después con una espada, e inventar sus propias técnicas especiales basadas en la velocidad del rayo y en toda una serie de movimientos, sutiles pero poderosos. Sola en el bosque, fue perfeccionando el estilo de sus fintas, saltos, paradas y estocadas contra un ejército de enemigos imaginarios representados por retoños y tocones de bambú. Un día, un viejo maestro espadachín le retó a un duelo, con varas de bambú como espadas (con el tiempo, la tradición figuraría a este personaje como un mono). El maestro arrancó una rama y la desbastó, pero antes de que las hojas tocaran el suelo la muchacha le atacó y venció. La fama de la invencible espadachina no tardó en difundirse por los alrededores. [1]

LA DONCELLA DE YUE

La joven de la que hablo vivió en el Bosque Meridional del Estado de Yue (actual Zhejiang, China) durante el reinado de Goujian (496-465 a. C.), hace casi dos mil quinientos años. Por esa misma época del siglo V a. C., a más de 6500 km al oeste de China, la reina escita Tirgatao conquistaba nuevos

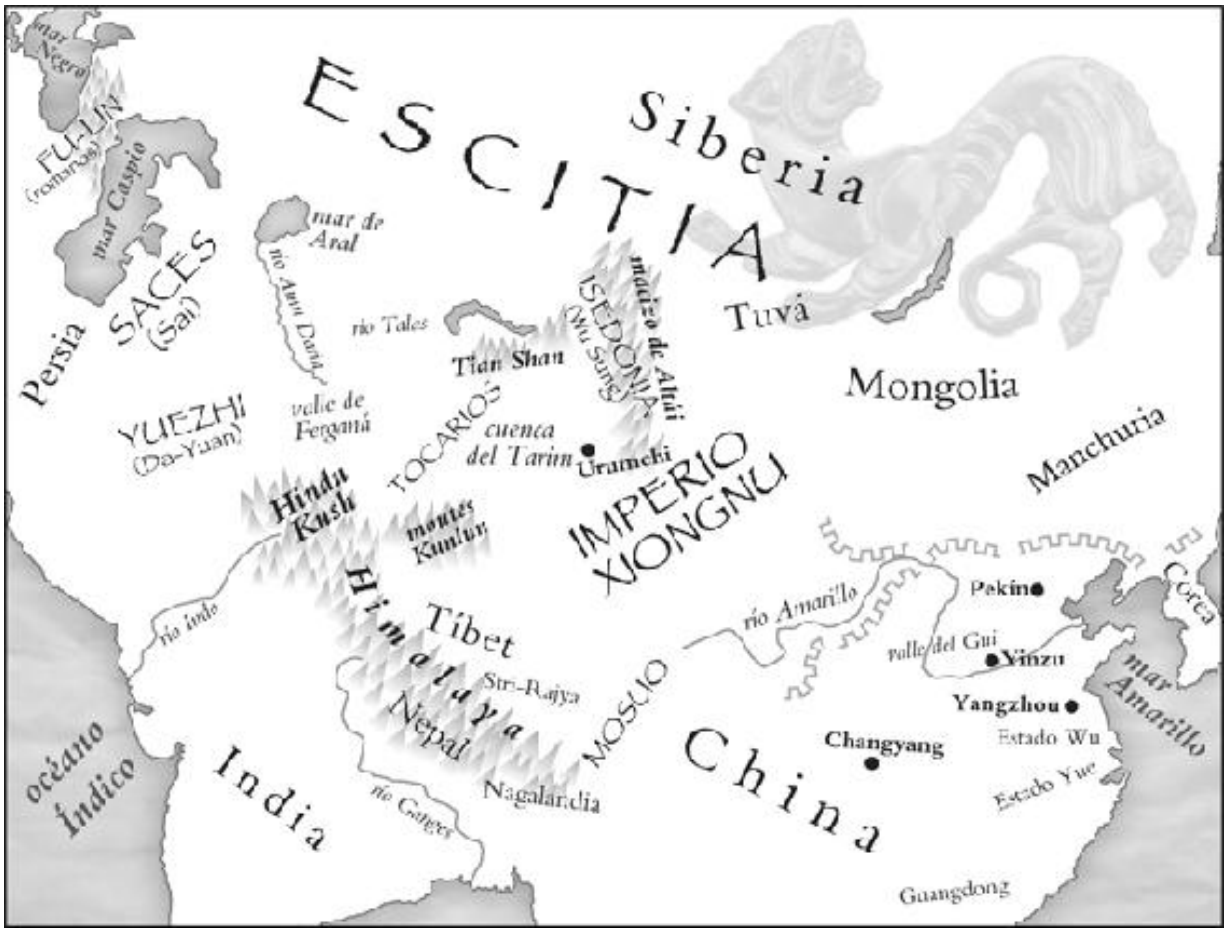
territorios en torno al mar de Azov, la reina de las amazonas Serpot luchaba y se enamoraba del príncipe egipcio Pedikhons, Artemisia de Halicarnaso comandaba una flota persa en Salamina, los colonos griegos comerciaban con los escitas en las costas del mar Negro y más allá de este y Heródoto reunía las leyendas escitas sobre las amazonas; amazonas que, por cierto, continuaban siendo enormemente populares en las decoraciones de los vasos áticos. Y en la propia Escitia, donde todos los datos apuntan a que al menos el 20-25 % de los guerreros eran mujeres, los jinetes tatuados Pazyryk y sus vecinos saces-escitas-sármatas-sargat erraban por las estepas.

El rey Goujian de Yue se hallaba por aquel entonces enfangado en una guerra contra su gran enemigo del norte, el estado Wu. Por consejo de su ministro de la guerra, Goujian reclutó a un afamado arquero del estado Chu (del oeste) para encomendarle el adiestramiento de sus soldados en el manejo del arco. Acto seguido, el citado ministro le habló a Goujian sobre la joven del Bosque Meridional, cuya habilidad con la espada resultaba ya para entonces legendaria. Intrigado, Goujian la invitó a su corte, donde ella hizo gala de sus magníficas habilidades al contener las estocadas de varios oponentes que arremetían a un tiempo contra ella. Durante una audiencia privada, Goujian le preguntó a la joven cuál era la filosofía y el método del arte marcial que practicaba. Vivía sola en el bosque, le respondió ella, por lo que requería de un amplio abanico de mañas que había desarrollado por sí misma. A continuación, la joven le explicó al monarca los principios de su esgrima basados en el yin y el yang, en apariencia sencillos pero muy poderosos. Una vez comprendidos y dominados tales conceptos esotéricos, añadió la espadachina, un solo individuo podía vencer en combate a docenas de enemigos.

Goujian le concedió el título de Yuenu, «Doncella de Yue», y le pidió que instruyera en su manera de combatir a sus mejores oficiales y soldados, de forma que estos a su vez pudieran adiestrar a las tropas. No nos sorprenderá saber que Goujian terminó enamorándose de la Doncella de Yue (razón por la que tiempo después la joven sería desterrada por orden de la celosa esposa de Goujian). Sus técnicas, en todo caso, se difundieron ampliamente bajo el nombre de «Sistema de Esgrima de la Doncella de Yue» y aún hoy se consideran el origen de la teoría de las artes marciales chinas.

A la Doncella de Yue también se le atribuyó la invención de una nueva metalurgia que permitía fabricar espadas de bronce sin tacha alguna, con núcleos flexibles y filos muy cortantes (las llamadas espadas Yuenu). Semejante revolución metalúrgica, por cierto, recuerda la leyenda caucásica sobre la doncella nart que inventó el trabajo del hierro (*vid* . Cap. 13). En 1965, los arqueólogos chinos descubrieron una inmaculada espada de bronce decorada, afilada en extremo y sorprendentemente bien conservada, en el interior de una antigua sepultura Yue junto con un esqueleto que fue identificado como el del rey Goujian, según rezaba la inscripción de la hoja. El análisis de la composición química del arma reveló algunos de los secretos de las espadas Yuenu. El núcleo del arma se componía fundamentalmente de cobre, maleable y resistente a la ruptura, aleado con hierro, estaño y plomo, mientras que los afilados y duros filos presentaban un mayor contenido en estaño. El brillante lustro que conservaba la hoja después de dos milenios se debía a la adición de azufre a la aleación y a su conservación en una vaina hermética. [2]

Según vimos en el Capítulo 11 , el estilo de vida nómada, el tiro con arco y, especialmente, los caballos eran los grandes niveladores para las mujeres. Los niños de las estepas aprendían a montar y a manejar sus arcos desde muy corta edad, gracias a lo cual las muchachas podían crecer iguales y en ocasiones superiores a los muchachos. Una cultura centrada en los caballos admitía la paridad de sexos y permitía que las mujeres participaran, e incluso destacaran, en las mismas actividades que los hombres. En China, en cambio, el gran «nivelador» propuesto por la Doncella de Yue no fue el caballo sino lo que terminaría por conocerse como artes marciales. En el combate cuerpo a cuerpo con armas pesadas, el oponente más corpulento a menudo lleva las de ganar; pero las artes marciales, con armas o sin ellas, requieren de agilidad, flexibilidad, velocidad fluida, estrategia, equilibrio, concentración, energía interna y una gran práctica. No basta con la fuerza física. La implementación de semejante estilo de combate restaba importancia al género del luchador, pues una mujer podía llegar a ser tan ducha como cualquier hombre.



Mapa 10: Asia Central y China. Mapa de Michele Angel.

FU HAO, GUERRERA DE LA DINASTÍA SHANG

La primera comandante china de la que tenemos noticia, no obstante, nació unos ochocientos años antes de la Doncella de Yue. Fu Hao («Señora buena») vivió durante la Edad del Bronce china. En esa misma época se dirimía, según el mito griego, la Guerra de Troya, en la que Pentesilea y Aquiles se batieron en duelo. El padre de Fu Hao, jefe de una ignota tribu noroccidental, juró lealtad a Wu Ding, rey de la Dinastía Shang (1250-1192 a. C., asentada en el valle del río Amarillo, en la china centro-septentrional), y para sellar dicha alianza envió a su hija Fu Hao, de unos 15 años, para que se desposara con el monarca. Ninguna fuente menciona el nombre de la tribu de la joven, ni mucho menos su estado de ánimo cuando llegó a Yinxu, la

capital Shang (cerca de la actual Anyang). Fu Hao no era sino una más de la multitud de mujeres oriundas de las diversas tribus aliadas que componían el enorme harén de Wu Ding. Pero nuestra protagonista pronto se convirtió en la favorita del rey y, gracias a su fuerte personalidad y gran inteligencia, llegaría a ser la líder militar más poderosa de su tiempo. Reclutó soldados de su propia tribu y de muchas otras y defendió las fronteras Shang de las tribus hostiles del noroeste. Con millares de hombres e ilustres generales bajo su mando, Fu Hao capitaneó personalmente un ejército de tres mil soldados que obtuvo varias victorias decisivas. Muchas de sus hazañas se desgranaban en una colección de doscientos caparazones de tortuga descubiertos en 1936 en las ruinas de Xinyu, en el que es, sin duda, uno de los primeros registros escritos de China. [3]

La infancia y adolescencia de Fu Hao en una tribu guerrera debieron de suponer para ella una gran ventaja en su nueva vida como esposa y general del emperador. No tuvieron tanta suerte las mimadas princesas chinas y demás muchachas de familias nobles que tuvieron que casarse poco tiempo después con los jefes nómadas de las poderosas tribus noroccidentales. Estas jóvenes criadas en palacio se encontraban de repente de una forma triste y absurda, muy poco preparadas en su exilio en las remotas estepas, rodeadas de hombres y mujeres toscos que pasaban sus vidas a lomos de caballos. Hasta nosotros llegan toda una serie de lúgubres poemas y composiciones que expresan su acuciante desorientación y su nostalgia por la vida en la corte: «Mi familia me casó en el extremo de la tierra […]. Así que ahora habito en una tienda de fieltro […], la carne cruda es todo mi sustento y el *koumiss* mi única bebida», se lamentaba la princesa Xijun (*ca* . 102 a. C.). Wu, un emperador de la Dinastía Han deseoso de hacerse con los fantásticos caballos Akhal-Teke (*vid* . *infra*), la había enviado a la región de Altái para que se convirtiera en la esposa de un anciano jefe de los Wu Sun (isedonios) De igual manera, durante las invasiones nómadas del territorio Han en 194 d. C. el jefe xiongnu Liu Bao capturó a Cai Yan, una aristócrata china que, durante su cautividad de doce años, dio a luz a dos de sus hijos y redactó unas elegías parecidas. Cabría esperar, pese a todo, que al menos algunas de las jóvenes chinas que de improviso se habían visto abandonadas en el mar de hierba terminaran aceptando la libertad inherente a la existencia amazónica. [4]

Figura 80: Fu Hao, escultura moderna y una de las pesadas hachas de guerra descubiertas entre su ajuar funerario. Xinyi (China). Composición de Michele Angel.

Entre los tesoros hallados en la sepultura de Fu Hao destacan setecientos setenta y cinco objetos de jade (todos ellos importados de Jotán, al sur de la cuenca del Tarim, a más de 3000 km a través de la Ruta de la Seda) y un puñado de grandes vasos ceremoniales de bronce con su nombre inscrito. Su nombre y sus hazañas aparecen asimismo referidos en caparazones de tortuga, que se tenían por oráculos divinos. La mujer fue enterrada acompañada de dieciséis cautivos de guerra (y seis perros) sacrificados y, entre las ciento treinta armas descubiertas en su sepultura, se hallaron veintisiete cuchillos, dos pequeñas hachas de guerra y otras dos enormes (cada una de casi 9 kg) marcadas con su nombre. Tal y como ya se apuntó en el Capítulo 4 , cuando este rico enterramiento apareció intacto en 1976, el opulentísimo ajuar y las abundantes armas llevaron a los arqueólogos a asumir que su dueño era un

gobernante varón, pero el estudio de las inscripciones demostró que se trataba en realidad de la tumba de Fu Hao, personaje que hasta entonces solo conocíamos gracias a los registros referidos en otros caparazones de tortuga y huesos oraculares. Y es que las consortes eran, por lo general, enterradas junto con sus maridos, pero la autoridad militar y las hazañas bélicas de Fu Hao fueron tan inusitadas que se la honró concediéndole su propia sepultura. [5]

Pero Fu Hao no fue la única guerrera china de la Edad del Bronce. Los caparazones y los huesos oraculares mencionan a más de un centenar de mujeres que desempeñaron diversos papeles en las distintas campañas militares. Los arqueólogos chinos dieron a conocer asimismo el hallazgo cerca de Pekín de otra tumba de una mujer armada cuyo nombre desconocemos, datada en la dinastía Zhou occidental (1046-771 a. C.). Esta guerrera fue enterrada junto con un gran depósito de armas, compuesto por hachas, espadas largas y cortas, puñales, cascos, escudos, lanzas y arcos largos. [6]

LOS EJÉRCITOS DE MUJERES DE SUN TZU Y SHANG

La Doncella de Yue y su mecenas, el rey Goujian, estaban familiarizados sin duda con los escritos de Sun Tzu, el brillante estratega militar chino que poco tiempo antes había redactado *El arte de la guerra* (*ca* . 544-496 a. C.). Según los *Shi-ji* («Memorias históricas», una crónica de China compilada por Sima Qian entre 109 y 91 a. C.), Sun Tzu se hizo célebre por enseñar al rey Helu del estado Wu, el peor enemigo del rey Goujian, cómo debía comandarse un ejército. Para poner a prueba las enseñanzas de Sun Tzu, el monarca Helu le pidió que transformara a las ciento ochenta concubinas de su palacio en una hueste disciplinada. Sun Tzu de inmediato dividió a las damas en dos compañías, armadas respectivamente con lanzas y hachas, y puso al frente a las dos consortes favoritas del rey. Comenzó entonces a adiestrarlas en el empleo de las armas y en las formaciones de batalla. Cada vez que las dos «oficiales» permitían a sus guerreras proferir risitas en vez de obedecer sus órdenes, Sun Tzu las mandaba decapitar y las reemplazaba por las siguientes dos favoritas del emperador. Con semejante entrenamiento, el ejército de mujeres adquirió una precisión y fiabilidad perfectas en sus ejercicios, lo que llevó a Helu a nombrar a Sun Tzu general de sus tropas. El

objetivo del experimento había sido poner a prueba los métodos de Sun Tzu aplicándolos a los (en este caso, las) reclutas menos prometedores; su éxito demostró no obstante que, con el entrenamiento adecuado, las mujeres podían ser eficaces soldados. [7]

En idéntico sentido, un pragmático tratado bélico chino titulado *El libro de Lord Shang* (*ca* . 390 a. C.) recomendaba a los comandantes dividir a la población en tres batallones de ambos sexos para defender una ciudad. Los hombres y mujeres más débiles y ancianos podían ocuparse del abastecimiento de comida y víveres para el vecindario y el ejército; las mujeres fuertes y capaces debían construir trampas y obstáculos con estacas, cavar trincheras, defender las fortalezas y ejecutar las estrategias de tierra quemada; los hombres fuertes, por último, habrían de servir en primera línea. Una táctica similar se empleó durante el asedio de Esparta de 272 a. C., cuando la hija del rey, Arquidamia, coordinó a las mujeres para cavar trincheras, proveer de armas a los soldados y afilar lanzas. Pero Shang fue un paso más allá: «Asegúrate de que estos tres ejércitos nunca se mezclen. Si los hombres y las mujeres robustos encontraran placer en la compañía recíproca, sus emociones se centrarían en la seguridad propia y en la del otro. Debes cuidarte siempre de la compasión por los viejos y débiles: la piedad hace que los guerreros más valientes se tornen inquietos y que los cobardes teman entrar en combate». [8]

«TIERRAS DE MUJERES» EN LA «GRAN REGIÓN SALVAJE»

En los textos antiguos chinos se identifican en Occidente dos «tierras de mujeres» distintas. Una corresponde con el «reino de mujeres» ubicado en la región de la India septentrional y el Tíbet, conocido en la tradición india como *Stri-Rajya* (*vid* . Cap. 24). La otra se localiza vagamente en la frontera oriental de Fu-lin, nombre chino alusivo al Imperio romano oriental / bizantino. A cambio de los preciados y exóticos bienes de este «país de mujeres», los autores chinos cuentan que el emperador bizantino les enviaba anualmente hombres para que sus moradoras pudieran copular. «Si daban a luz varones, la tradición de estas mujeres les prohibía criarlos». Esta noticia tardía referida por Chan Wen-Ming y otros autores en el siglo VII d. C.,

empero, podría estar influida por la persistente amenaza de la tradición clásica griega que sostenía que las amazonas que vivían en sociedades formadas solo por mujeres se apareaban con hombres extranjeros y rechazaban toda descendencia masculina. [9]

En las leyendas chinas (y más tarde también en las musulmanas) se especuló mucho acerca de la sexualidad y la reproducción en el seno de las sociedades autárquicas de mujeres sin hombres. En este sentido, el gran compendio de la mitología china antigua, *El clásico de las montañas y los mares* (siglos III a. C.–II d. C.) habla de un «país de mujeres» situado en la «Gran Región Salvaje» (las estepas centroasiáticas). En aquella zona moraban misteriosas entidades surgidas de desconocidos mitos chinos, cuyos nombres resultan tan sugestivos como «Chica asesina», «Muchacha hacha de guerra» o «Cáñamo de larga vida». ¿No podrían estos nombres contener alusiones veladas a las mujeres escitas, que Heródoto llama «asesinas de hombres», y a la droga favorita de los escitas, el cáñamo? Algunos especialistas modernos, en todo caso, interpretan un ambiguo pasaje sobre «parejas de féminas que viven juntas en un mismo hogar en el país de las mujeres» como un indicio de lesbianismo. Por desgracia, el texto es oscuro, confuso y se ha visto muy modificado por los autores chinos posteriores, quienes a lo largo de los siglos fueron insertando comentarios contradictorios. Uno añadió que «todos los bebés varones mueren de forma prematura»; otro sostenía que las mujeres daban a luz solamente niñas; aún otro afirmaba que en realidad sí que había hombres en aquella tierra, pero que eran barbilampiños y por eso parecían mujeres. Y algún autor aseveró incluso que las mujeres de la zona quedaban preñadas del viento o de unas aguas mágicas. La idea de la concepción por el agua (o, más frecuentemente, por el viento) es recurrente en la literatura china sobre las tierras de las mujeres. Se cree que la noción del viento como entidad fertilizadora, relacionada con el aliento vital, es en extremo antigua. [10]

Las «tierras de mujeres» parecen dotadas en los textos antiguos chinos de un deje fantástico de cuento de hadas que aún hoy resulta perceptible. Aunque se ubicaban en la «Gran Región Salvaje» del oeste, sus habitantes no fueron descritas como «amazonas» beligerantes salvo por dos de sus nombres marciales, «Chica asesina» y «Muchacha hacha de guerra». ¿Es posible que una genuina sociedad gobernada por mujeres, ubicada en el remoto Himalaya, alimentara los rumores sobre este «paraíso de mujeres» recreado por la

tradición china y las antiguas leyendas indias y nagas sobre Stri-Ryja y la «Tierra de las Mujeres»? En torno al lago Lugú, sobre las boscosas montañas que se elevan entre las provincias de Yunnan y Sichuan, habita el pueblo mosuo, del que se dice que es «la última tribu puramente matriarcal de China». Las mujeres mosuo se responsabilizan de la toma de decisiones, detentan la propiedad y controlan la economía. Practican el *zuo hun* , el «matrimonio andante», una forma de poliamor que se asemeja a las costumbres de las amazonas y de las mujeres saces-escitas descritas por los historiadores griegos hace más de dos mil años. Las mujeres mosuo eligen a sus amantes (llamados *axias*) de entre los hombres de la tribu y les invitan a pasar la noche con ellas. En su idioma, por consiguiente, no existe ninguna palabra para «padre» o «marido»; los niños viven con sus madres y toman el nombre de estas. [11]

La sociedad mosuo es pacífica, pero la historicidad de las culturas guerreras nómadas del Asia Central está bien documentada en las crónicas chinas sobre las guerras, alianzas, intercambios y matrimonios mixtos con las gentes de las estepas. Los primeros escritos chinos sobre las tribus nómadas centroasiáticas aparecen, de hecho, en el siglo VII a. C., precisamente el mismo periodo en el que, al otro lado de las estepas, los griegos comenzaban a familiarizarse con los escitas y las amazonas gracias a los viajes de Aristeas por tierras isedonias. Los nómadas no dejaron ningún registro escrito, de modo que toda la información de este capítulo deriva de los antiguos relatos chinos y de la arqueología moderna. Pero todas estas fuentes evidencian la existencia de jinetes guerreras, idénticas por añadidura a las amazonas y las mujeres escitas descritas en los textos griegos y de otras culturas. Ahora bien, como sucedió con la Doncella de Yue y Fu Hao, las chinas pudieron contar con la opción, al menos en ciertos periodos de la historia china, de «convertirse en amazonas». Y las guerreras extranjeras fueron admiradas, deseadas y reclutadas como aliadas por los chinos, algo impensable entre los griegos. [12]

LAS HEROICAS GUERRERAS CHINAS

A finales del periodo de los Reinos Combatientes (246-221 a. C.), una mujer acumuló un extraordinario poder militar, comparable al de Fu Hao. Se decía que Huang Guigu (*Huang* significa «Amarillo-dorado» y *Guiu* alude al «Valle

Fantasma», el antiguo topónimo del valle de Gui, en la provincia de Henan) poseía suficiente «fuerza para tensar un arco sólido» y que «estudiaba tratados de guerra por la noche y se entrenaba por el día». Como general del primer emperador Qin de la China unificada, Huang Guigu se puso al frente de tres batallones y protagonizó diversas campañas contra las agresivas tribus nómadas conocidas como xiongnu y xianbei, cuyos jinetes no cesaban de hostigar las fronteras septentrionales chinas. [13]

Las turbulentas conflagraciones que se sucedieron entre 200 y 1200 d. C. favorecieron la aparición en China de toda una larga lista de guerreras reales y legendarias, lo que sugiere que, durante dicho periodo, a las muchachas en ocasiones se les inculcaban los valores marciales y se les adiestraba en la equitación, el tiro con arco y la esgrima. Parece que estas heroínas chinas asumieron los hábitos de las mujeres nómadas de la «Gran Región Salvaje», las ancestrales enemigas del país. Claro ejemplo de ello fue la tenaz esposa de un jerarca local de la Dinastía Han Oriental, Lady Sun, temida debido a su séquito de más de un millar de espadachines. Al igual que otras mujeres de su época (hacia 210 d. C.), Lady Sun provenía de una familia de guerreros y era experta con la espada. Desempeñó un importante papel en los juegos de poder y los conflictos del momento y sus hazañas se idealizaron en numerosos poemas, novelas y óperas chinas. [14]

En la misma línea, Xun Guan, hija de un señor de la guerra, tenía 13 años cuando hizo a un lado la costura para adiestrarse en las artes marciales junto a sus hermanos. En una audaz hazaña referida en los *Registros históricos de la dinastía Jin* [occidental] (265-316 d. C.), Xun Guan (nacida hacia 303 d. C.) lideró una pequeña banda de jinetes que rompió las densas líneas enemigas para socorrer a su ciudad. Mao, esposa de un caudillo local durante la dinastía Jin oriental (317-420 d. C.), fue una intrépida arquera a caballo que abatió con su arco a setecientos adversarios antes de ser capturada y ejecutada por negarse al matrimonio con el comandante enemigo. Otra arquera montada, Kong, de la dinastía Liu Song (420-479 d. C.), comandó un escuadrón de caballería compuesto exclusivamente por mujeres. La señora Mongchi se hizo cargo del gobierno de la fortaleza de su marido en 503 d. C. y repelió al ejército imperial en Changyang. En 515 d. C., otra general, Lieouchi, defendió Tsetong de los ejércitos imperiales, mientras la reina Honchi comandaba las fuerzas Wei frente al asalto del emperador. La viuda del líder

del clan Hsi, Feng Pao, dirigió un ataque contra los nómadas invasores en Guangdong en 590 d. C. Durante la dinastía Tang (618-906 a. C.), la futura emperatriz Wu Chao, diestra con el arco desde niña, derrotó a varios adversarios varones en su pugna por hacerse con el trono (684 d. C.). Recuento este que no es sino una lista parcial de las guerreras chinas que desafiaron los roles de género tradicionales. [15]

Las catorce amazonas es una colección de cuentos populares chinos compendiada en torno a la familia Yang, una histórica saga de guerreros que vivieron a comienzos de la dinastía Song septentrional (960-1127 d. C.). El clan Yang defendía las fronteras frente a los invasores occidentales de Xia (nordeste de Sinkiang y Mongolia Interior). Cuando murió el último de los varones Yang, sus viudas se hicieron cargo de las campañas. Sus hazañas «amazónicas» sirvieron de inspiración para la ficción, el teatro, la poesía, las óperas y las películas chinas. En una de esas historias, dos mujeres Yang fueron capturadas por sus enemigos nómadas en un paso de montaña. Otra oficial Yang despachó entonces a su joven e intrépida sirvienta «amazona» llamada Yang Paifeng, quien se puso al frente de una pequeña partida guerrillera que asaltó por sorpresa a los nómadas y rescató a sus parientes. [16]

Liang Hongyu («Jade rojo»), hija y nieta de generales, practicaba las artes marciales durante la transición entre las dinastías Song septentrional y meridional. En cierta ocasión, fue hecha prisionera y obligada a entretener a la corte imperial actuando como luchadora. Sus dotes en la arena no tardaron en granjearle una gran fama, lo que nos trae a la mente a otras heroínas luchadoras, desde Atalanta a Chichak y Jutulun (*vid* . Prólogo y Caps. 22 y 24). Con el tiempo, Hongyu terminaría casándose con un general, junto al cual cabalgaría, provista de casco y armadura, en sus campañas contra los ejércitos rebeldes. En un momento dado, en el que su hueste de ocho mil hombres se vio superada en número por unos cien mil nómadas (*ca* . 1130 d. C.), Liang Hongyu ideó una exitosa emboscada, para la cual se valió de señales mediante el tambor y las banderas: al ritmo de un gran tambor de guerra, guio a sus hombres a las posiciones que debían ocupar durante el ataque. Asimismo, Liang Hongyu adiestró a un contingente compuesto por mujeres que conquistó grandes honores en el campo de batalla. El emperador la recompensó con el título de «Heroica y Valiente Señora de Yang» y ordenó levantar un templo como monumento imperecedero a su valentía. [17]

GUERRERAS ENTRE LOS NÓMADAS DE LA «GRAN TIERRA SALVAJE»

La Gran Muralla China se creó a partir de toda una serie de defensas (de alto contenido simbólico) contra las agresivas coaliciones de tribus centroasiáticas que los chinos terminaron denominando xiongnu. Al igual que sucedía con el antiguo topónimo griego *Escitia* , el nombre chino *xiongnu* aludía en teoría a un único grupo étnico, pero ambos términos comodín englobaban en la práctica a toda una pluralidad de entidades étnicas que compartían unos mismos estilos de vida nómadas basados en los caballos y el tiro con arco, entre ellos, saces-escitas-sármatas, mongoles, túrquicos, altaicos, tocarios, urálicos e iranios en lo que hoy es Kazajistán, Kirguistán, Altái / Siberia Meridional, Sinkiang y Mongolia. Los xiongnu emprendieron guerras contra otras tribus nómadas entre las montañas Tian Shan y el macizo de Altái, precisamente la región que describió en sus poemas épicos el viajero griego Aristeas en el siglo VII a. C. Los chinos se referían a algunos de estos pueblos como los Wu Sun («Nietos del cuervo»; posiblemente los isedonios), los Sai (saces), los Dingling (descritos como «gigantes pelirrojos de ojos azules», quizá los habitantes de Altái, Tuvá, Pazyryk y Kirguistán) y los Yuezhi (de los que se decía que eran hermosos y hablaban una lengua indoeuropea; quizá se tratara de los tocarios desplazados hacia el oeste por los xiongnu). [18]

Entre los siglos IV y I a. C., no obstante, se formó una poderosa confederación de tribus nómadas que fue conocida como Imperio xiongnu que se extendía entre Kazajistán y Kirguistán y Xinkiang y Manchuria. Los xiongnu, con sus inmensos cuerpos de caballería de hasta trescientos mil arqueros montados, llevaron la voz cantante durante todo este periodo y ejercieron una presión constante sobre las fronteras occidentales y septentrionales chinas. Las largas guerras entre el Imperio xiongnu y la dinastía Han (133 a. C.–89 d. C.) entrañaron sangrientas batallas, delicadas negociaciones, constantes intrigas y alianzas efímeras. Para aplacar a los xiongnu, los gobernantes chinos enviaron espléndidos tributos e intercambiaron con ellos mujeres núbiles como prenda de los sucesivos «tratados matrimoniales». [19]

Con el tiempo, los propios chinos comenzaron a imitar a los nómadas que combatían (y con los que se casaban) por lo que adoptaron la exitosa tríada

compuesta por el arco, los caballos y los pantalones. Ya en el siglo IV a. C. el rey chino Wuling, del estado Zhao, reconoció el interés militar de los pantalones (prenda bárbara frente a la que los griegos siempre se mostraron hostiles; *vid* . Cap. 12). Las prácticas tatuadoras nómadas permearon por las fronteras de la China occidental (Cap. 6), e incluso los nombres propios chinos se vieron fuertemente influidos por las culturas de las estepas.

Los chinos, por todo ello, estaban ansiosos por obtener caballos de guerra que pudieran competir con los corceles nómadas. En 138 a. C., el ejército del emperador Wu de la dinastía Han hubo de esforzarse para repeler las hordas de arqueros montados sobre los resistentes ponis mongoles. En 130 a. C., Wu despachó a su emisario Zhang Qian para conseguir una alianza con los yuezhi de la Gran Tierra Salvaje del oeste. Zhan Qian viajó más de 3000 km atravesando desiertos y montañas. De camino, fue capturado por los xiongnu, quienes lo retuvieron durante diez años. A lo largo de todo ese tiempo, el emisario se casó con una mujer xiongnu y tuvo un hijo (lo que recuerda al cautiverio de Cai Yan, ya referido). Pero Zhan Qian y su nueva familia consiguieron escapar y llegaron por fin al valle de Ferganá (*Da-yuan*). Una vez allí, el embajador chino no pudo sino maravillarse ante los dorados corceles turcomanos Akhal-Teke, los altos y poderosos caballos del desierto empleados por los escitas y amazonas que comerciaban con las tribus locales (Cap. 11).

Trece años después, Zhan Qian conseguía regresar a China con su esposa y su hijo xiongnu y con valiosa información sobre Anxi (Persia / Partia), Tiaozhi (Arabia), Tianzhu (India) y Da Qin (Siria romana). Pero también trajo consigo entusiastas descripciones sobre los «caballos celestiales» que podían salvar al ejército de Wu. En 115 a. C., con la vana esperanza de conseguir algunos de esos sublimes corceles, el emperador envió una vez más a Zhang Qian a otra tribu isedonia para entregar al anciano jefe Wu Sun una esposa china de verdad (la misma que, por cierto, escribió el nostálgico poema que se citó antes). Si este viaje se hubiera producido quinientos años antes, Zhang Qian se hubiera cruzado con el aventurero griego Aristeas, que atravesó una distancia comparable por esta misma región. Wu también despachó emisarios a Ferganá bien provistos de carros de oro y seda para intercambiarlos por caballos Akhal-Teke, pero las tribus hostiles del valle mataron a los embajadores y se quedaron con el oro. Tras dos largas guerras

contra las tribus de Ferganá, en 102 a. C. los nómadas accedieron finalmente a trocar sus caballos por seda china y otras riquezas. Los divinos corceles fueron celebrados en pinturas y figurillas cerámicas de las dinastías Han y Tang, e incluso en la poesía: «El caballo de Ferganá [...] entre las razas nómadas, / delgado como la punta de una lanza, sus cascos nacidos del viento, / alejándose a través de los espacios infinitos. / Podrías confiarle tu vida sin vacilar». [20]

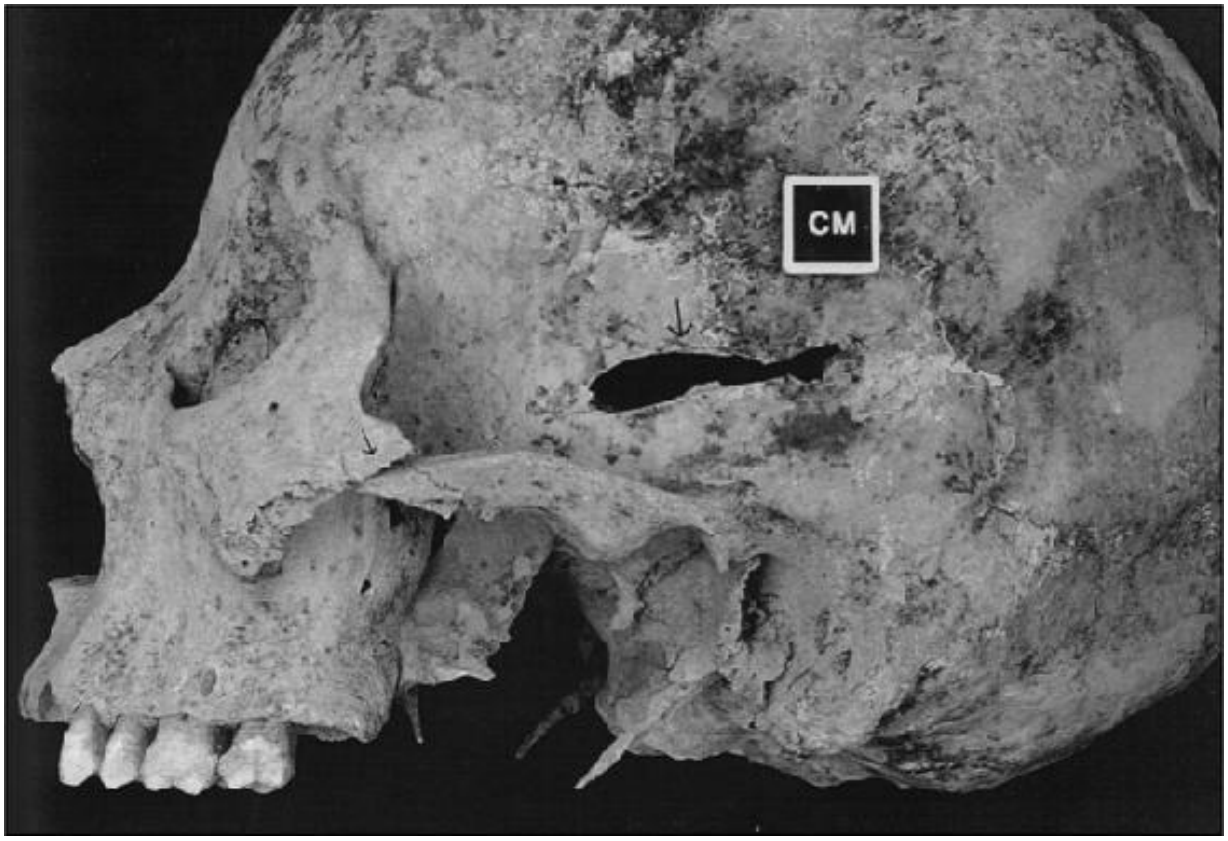


Figura 81: Cráneo femenino con herida de espada, esqueleto xiongnu XXXI, 115, Periodo Han, Región de Altái, Tuvá. Fotografía cortesía de Eileen Murphy, tomada de Murphy 2006, lám. 46.

Los ajuares funerarios de los hombres y mujeres hunos-sármatas-saces-escitas, a los que los chinos denominaban xiongnu, comprenden vestimentas de cuero, lana, pieles y seda, gorros con orejeras, arreos de caballo y toda una amplia gama de armas, que incluyen lanzas, flechas, carcajes y réplicas en miniatura de arcos. Las mujeres jinetes xiongnu se acompañaban además de bellas placas y broches de cinturón de oro, bronce y hierro decorados con dragones, tigres, ciervos y otros espectaculares diseños. Sus esqueletos daban

fe de su dura existencia y de las lesiones típicas de los jinetes, aunque algunos de ellos evidenciaban asimismo heridas de guerra similares a las de los hombres. Por citar un único ejemplo, en una necrópolis xiongnu dos de los doce esqueletos con heridas tajantes producidas en el torso por una espada corresponden a mujeres. Todo apunta a que tales heridas fueron infligidas durante un combate cuerpo a cuerpo con libertad de movimientos, probablemente a caballo. [21]

Según las antiguas fuentes chinas, los xiongnu resultaban temibles por la gran maniobrabilidad de su caballería ligera, pertrechada con largos arcos compuestos. Las mujeres, señalan los escritores chinos, tenían tanta experiencia con el arco y los caballos como los propios hombres y, de hecho, eran ellas quienes enseñaban a los pequeños de ambos sexos cómo se montaba a caballo y cómo se manejaban el arco y las flechas. Las féminas también cabalgaban junto a ellos en la batalla y se comportaban como valientes defensoras ante cualquier ataque enemigo. Así, en 36 a. C. el ejército chino atacó a las fuerzas xiongnu, lideradas por el poderoso jefe Zhizhi, que se hallaban acantonadas en la ciudadela del río Talas (el actual Taraz, al sur de Kazajistán; esta batalla marcó la máxima expansión hacia el oeste que alcanzó nunca el poder chino). Antes de que se consumara su derrota, la reina xiongnu y muchas otras arqueras se posicionaron sobre las murallas del fuerte y dispararon sus flechas contra los invasores chinos. Desconocemos el nombre de la mujer, pero sí sabemos que se trataba de una princesa sogdiana. En aquella ocasión, como refirieron los propios chinos, las mujeres xiongnu permanecieron en sus puestos más tiempo que los hombres. [22]

LIU JINDING Y GAO JUNBAO: GUERRA Y AMOR EN LA FRONTERA NORTE

Una leyenda ambientada precisamente en el arranque de la dinastía Song septentrional (960-1126 d. C.) habla de una muchacha nómada que se había criado cabalgando, cazando y practicando las artes marciales con sus hermanos. No sabemos cuál sería su clan de las montañas septentrionales, pero formaría parte de la Horda de Oro, que incluía a kipchak, mongoles, túrquicos, xianbei y otros grupos nómadas. El nombre real de la chica también se ha perdido; los chinos de la dinastía Song la conocían como Liu

Jinding (Liu Chin Ting). Desde muy joven, Jinding («Lingote de oro») capitaneó bandas de guerreros (mayoritariamente hombres, aunque también había algunas mujeres) afincados en su fortaleza, «La montaña de la doble cerradura», y defendió el territorio de su pueblo de ataques e invasiones. Su reputación llegó a ser tan temible que su nombre suscitaba pavor en el corazón de las tribus rivales. Como tantas otras jóvenes amazonas antes que ella, Jinding rechazó el matrimonio e insistió en que solo tomaría en consideración a los pretendientes que pudieran derrotarla. Según una versión de la historia, el desafío quedó expresado en una inscripción que la joven mandó colocar en los límites de las tierras de su clan. Se dice que Jinding era extravagante, usaba cosméticos, portaba una espada de oro y cabalgaba sobre un magnífico caballo rojo. En una variante de la leyenda, Jinding, a sus 16 años, lideró una revuelta contra el odiado emperador chino. De inmediato, este envió al apuesto y joven general Gao Junbao (Kao Chun Pao) para sofocar la rebelión. Junbao combatió con valor, pero su ejército resultó rápidamente derrotado y Jinding lo tomó como prisionero, con la intención de mandarlo decapitar. [23]

Mientras Junbao permanecía cautivo, sin embargo, él y la líder tribal se enamoraron y desposaron, y juraron convertirse en compañeros de filas. Cuando el emperador Song se enteró de la defección de Junbao, ordenó su asesinato. Pero Jinding negoció por la vida de su esposo, y se ofreció a cambio para capturar para el emperador la próspera ciudad rebelde de Yangzhou. Impresionado por la oferta, el emperador puso a Jinding al frente del ejército imperial y la joven tomó el asentamiento con facilidad y lo puso en manos de su antiguo enemigo. Con Junbao como su segundo al mando, Jinding comandó los ejércitos imperiales Song durante casi treinta años. Se conservan abundantes ilustraciones de Jinding atacando las puertas de Yangzhou y numerosas versiones de su leyenda se han adaptado al tradicional teatro de sombras chino, originado precisamente durante la dinastía Song.

HEROÍNAS EXTRANJERAS

Las guerreras históricas y legendarias se tornaron personajes habituales en los cuentos populares y en el teatro de sombras difundidos entre las clases bajas y rurales chinas desde al menos la dinastía Qing (1644-1911). Su popularidad

se debía en parte al elemento subversivo que acompañaba a estas mujeres extranjeras que se oponían al gobierno de hombres chino y desafiaban los roles de sexo tradicionales. Pero estas historias, no lo olvidemos, también contribuían a asentar la visión que China tenía de sí misma como centro imperial. Tal y como señala un historiador del teatro de sombras chino, las populares guerreras procedían habitualmente de los estados rebeldes o de los grupos nómadas que posteriormente China absorbería; se las retrataba como indispensables para una causa, pero un motivo típico de estos relatos era siempre el compañerismo o el matrimonio con las guerreras extranjeras como medio para someter a dichas tribus enemigas. [24]

Así, hace tres mil años, Fu Hao llegó a China como una joven esposa oriunda de una tribu noroccidental desconocida y terminó convirtiéndose en la comandante suprema de los ejércitos de la dinastía Shang. De igual forma, la popular heroína Jinding, otra muchacha de una tribu noroccidental, llegó a ser la general de la dinastía Song. La biografía de Fu Hao, en todo caso, presenta muchos paralelos con la de Antíope, la reina amazona de la mitología griega. Como Fu Hao (y como otras muchachas nómadas enviadas al harén del emperador chino), Antíope se vio desarraigada de su patria, arrastrada a una gran ciudad enemiga y casada sin su consentimiento con el rey de turno (en este caso, Teseo de Atenas; *vid* . Cap. 16). La histórica Fu Hao y la legendaria Jinding, a pesar de sus orígenes no chinos, terminaron siendo comandantes de confianza que lucharon contra las tribus extranjeras y negociaron alianzas en nombre de sus ciudades adoptivas. Sus biografías evocan la de Cinnana, hermanastra de Alejandro Magno, criada como guerrera iliria para combatir contra otros ilirios bajo bandera macedonia (fue ella quien mató, de hecho, a la reina guerrera iliria: *vid* . Cap. 20). Pero en el único mito en el que una esposa amazona acude a la Hélade, los mitógrafos griegos no permitieron que la bárbara Antíope detentara ningún poder militar o personal en su nuevo hogar. Pese a lo cual, como Fu Hao y Jinding, en el mito Antíope no dudó en colaborar en la defensa de su ciudad adoptiva cuando esta se vio atacada por la que había sido su gente, las amazonas que invadieron Grecia (*vid* . Cap. 17).

Del todo ajenos a la influencia griega clásica, los relatos chinos sobre las mujeres históricas y legendarias análogas a las amazonas se apartan del aciago guion mítico griego en el que las amazonas debían ser abatidas. Las

narraciones chinas sobre las guerreras xiongnu, de hecho, tienen más en común con las noticias que los historiadores griegos nos refieren sobre las mujeres nómadas de la estepa y más aún con las historias de las otras culturas antiguas que supieron de las jinetes arqueras reales o incluso llegaron a interactuar con ellas. Y con razón, pues tales noticias e historias se generaron en torno (o entre) las culturas nómadas de Eurasia y Asia Central. La leyenda china sobre la obstinada joven «amazona» Jinding es una reminiscencia del mito griego de Atalanta y de la narración de las amazonas que se enamoraron de los marineros griegos cautivos (*vid* . Caps. 8 y 19). Aunque la historia presenta también paralelos con los relatos de otras guerreras y sus enemigos-amantes, como el de las amazonas que dieron lugar a los sármatas, o los de Zarina, Chichak y Serpot (Caps. 3 y 22-24).

Las guerreras antiguas propiamente chinas quedan ejemplificadas por la Doncella de Yue, Huang Guigu y otras mujeres comandantes, así como por las incontables madres y viudas normales y corrientes que se vieron obligadas a defender sus ciudades sitiadas. En China era habitual que las siervas aprendieran artes marciales para colaborar en la defensa de sus amos y conocemos numerosos relatos antiguos en los que las chinas hacen a un lado sus telares para marchar a la guerra junto a los hombres en caso de emergencia. Pero, de lejos, la guerrera más famosa y reverenciada de la antigua China fue Hua Mulán, cuya valentía en el campo de batalla se celebró en multitud de historias, dramas, poemas, piezas de arte, óperas, estatuas y topónimos. Toda una leyenda nacional, ampliamente conocida en toda China, la historia de Mulán fue inmortalizada para el público moderno occidental en las películas de animación de Disney de 1998 y 2005. [25] Ahora bien, ¿quién fue realmente Mulán? Distintas dinastías (Wei septentrional, Han, Sui y Tang) la reivindican como heroína y diversas provincias pretenden ser su patria chica. Mas ciertas evidencias lingüísticas extraordinarias han revelado en los últimos tiempos nuevos secretos sobre la paradigmática heroína china.

MULÁN

Como la Doncella de Yue, Fu Hao, Jinding y las demás guerreras, Mulán practicó las artes marciales desde niña. Las diferentes versiones populares de

su biografía, inspiradas quizá en una o más figuras histórico-legendarias, se ambientan en distintas dinastías y le asignan nombres y destinos diversos. Los propios historiadores debaten las fechas y detalles del nacimiento y la muerte de Mulán, e incluso si se trató en realidad de un personaje histórico. La primera mención a una versión de la balada titulada *Canción de Mulán* , en todo caso, data de la dinastía Wei (386-557 d. C.), periodo en el que la China septentrional permanecía en manos de un clan de invasores nómadas de las tribus xiangbei norteñas; quienes, por cierto, pugnaban por repeler los constantes ataques de otros nómadas septentrionales. Pero, en apariencia, circulaban oralmente otras canciones populares ajenas a la dinastía Han desde tiempos de dicha dinastía.

En líneas generales, según las distintas versiones, Mulán, a sus 14 o 15 años, aborrecía el telar y rechazaba el matrimonio. Por aquella época, el emperador reclutaba hombres de cada familia para servir en el ejército imperial, enfangado en la eterna lucha destinada a repeler a los nómadas hostiles más allá de la Gran Muralla. Inquieta por si su anciano padre era llamado a filas, debido a que su hermano era aún demasiado joven, Mulán decidió encargarse ella misma de defender el honor familiar. Se escapó al mercado para adquirir un veloz caballo y el equipamiento necesario, se deshizo de sus faldas y polvos faciales, se vistió como un muchacho y cabalgó hasta el campamento que el ejército imperial había levantado junto al río Amarillo para enrolarse como soldado. [26]

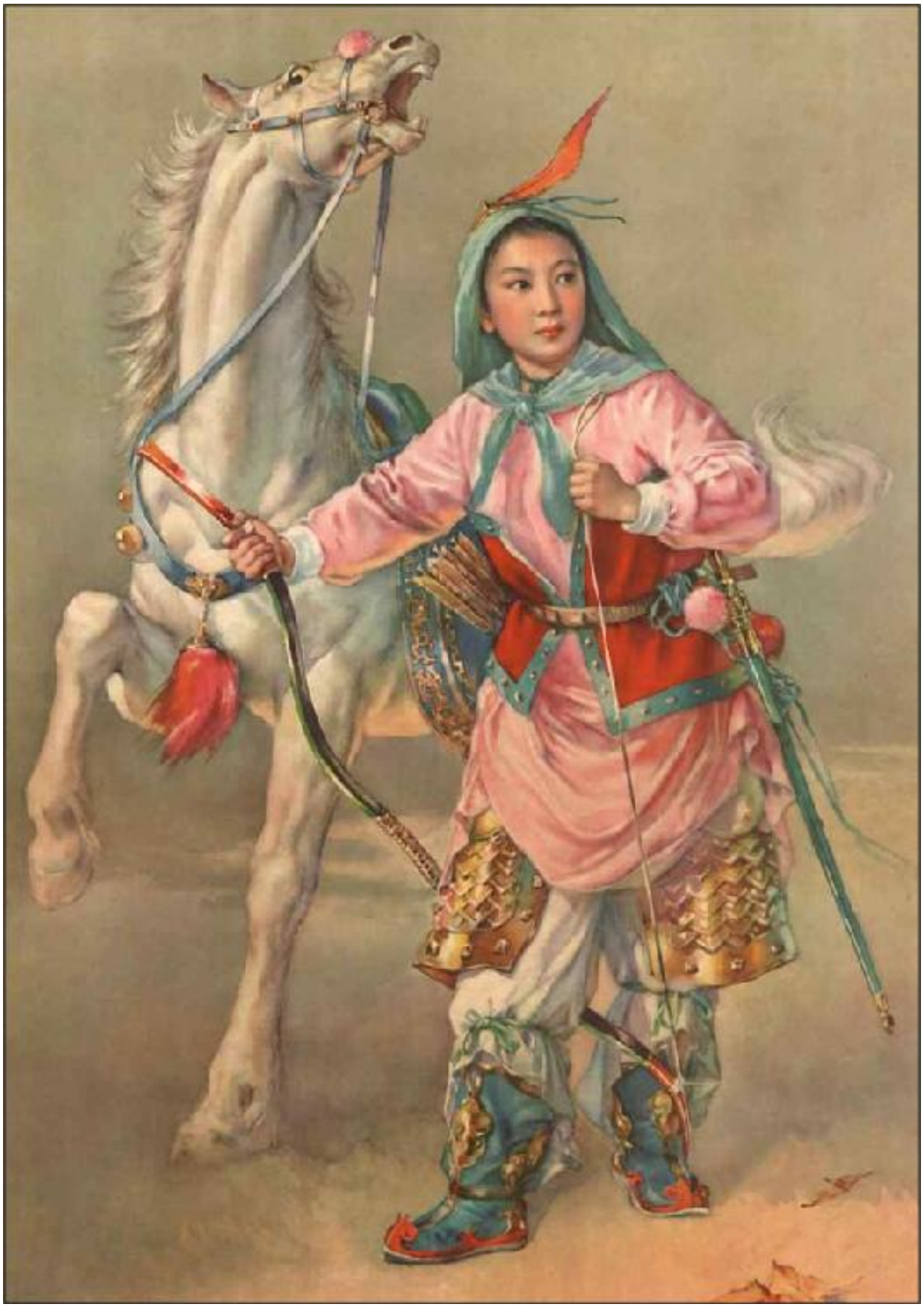


Figura 82: Hua Mulán encordando su arco. Cartel chino moderno, *ca* . 1962.

Durante diez o doce años, Mulán cabalgó sobre su caballo «volador» a lo largo de unos 16 000 km, en los que soportó todo tipo de penalidades, combatió con gran valor a los nómadas de las estepas y obtuvo grandes victorias para el emperador. Nunca nadie desenmascaró su disfraz masculino. En la canción popular, el emperador chino elogió a la gallarda Mulán y honró su deseo de regresar a casa, donde pudo recuperar su identidad femenina, dejar de lado su atuendo de soldado, peinar de nuevo su larga melena blanca y vestir sus mejores faldas. En cierta ocasión regresó de su aldea para encontrarse con sus antiguos compañeros de armas, quienes se mostraron desconcertados al descubrir que su camarada era una mujer. La balada concluye con una sugerente sentencia: «Cuando una pareja de conejos, macho y hembra, saltan y brincan por el campo de un lado a otro, ¿cómo adivinar cuál es cuál?». En otras versiones de la leyenda, sin embargo, Mulán muere gloriosamente en batalla, o el emperador Wei le ofrece un alto cargo que ella declina, o se suicida antes de verse obligada a convertirse en la concubina del emperador Sui.

Tradicionalmente, el nombre de Mulán ha sido traducido como «magnolia» en chino (*hua* = flor, *mu* = bosque, *lan* = orquídea). Pero un estudio histórico y filológico publicado en 2012 por el investigador chino Samping Chen ha sacado a la luz nuevos y sorprendentes datos sobre la heroína de guerra más célebre de la historia china. El nombre de Mulán, paradójicamente, no es chino. Los análisis lingüísticos de Chen demuestran que su nombre significa «ciervo» o «alce» en la antigua lengua altaica de los pueblos túrquicos de Asia Central.

Desde luego, Mulán, «Ciervo» o «Alce», sería un nombre adecuado para una auténtica amazona. Semejante nombre no chino revela que la guerrera (o las guerreras) ensalzada en los cuentos populares, los poemas y las tradiciones englobadas bajo la etiqueta de la «Canción de Mulán», la guerrera tenida por la combatiente ideal china, era originaria de los pueblos noroccidentales del Asia Central. Al igual que la histórica Fu Hao y la legendaria Jinding, Mulán resulta ser otra combatiente de origen nómada que alcanzó preeminencia militar al combatir contra otros nómadas bajo los estandartes de su nación adoptiva, China. Aparentemente, la familia de Mulán tenía orígenes xianbei y,

en efecto, la guerrera hubo de combatir a las tribus xianbei a las órdenes de los gobernantes de la China septentrional, cuyos antepasados asimismo de dicha tribu. Al igual que Mulán enmascaró su género, su identidad étnica quedó velada tras un nombre de resonancias chinas. [27]

Pero no solo el nombre de Mulán, «Ciervo» o «Alce», recuerda a los etnónimos basados en animales totémicos de Mongolia y del Asia Central, sino que evoca específicamente las imágenes icónicas de ciervos y alces astados que son tan comunes en el arte, las armas, las armaduras, los cinturones y las vestimentas de los antiguos escitas y tracios. La importancia que los nómadas concedían a estas imágenes era un aspecto bien conocido para los antiguos artistas griegos, hasta el punto de que acostumbraban a pintar venados en las vestimentas y pertrechos de las amazonas y en la piel tatuada de las mujeres bárbaras armadas que representaban en los vasos áticos. Y los alces y ciervos de cornamentas ramificadas se contaban entre los tatuajes preferidos por los hombres y mujeres escitas cuyas momias congeladas fueron descubiertas en los kurganes de las culturas Pazyryk y Altái (vid. Cap. 6).

Así pues, con Mulán, una heroína amazona evocada en las leyendas chinas, cerramos el círculo. A medio mundo de distancia de los antiguos griegos que miraban hacia Oriente, hacia Escitia, hacia su mar de hierba, sus bosques, montañas y desiertos, nos encontramos ahora en la Gran Muralla China oteando hacia Occidente, hacia la Gran Región Salvaje de los xiongnu. Entre Grecia y China se extendía la vasta tierra natal de las jinetes arqueras nómadas, las «iguales a los hombres», cuyas hazañas y heroica existencia inspiraron asombro, miedo, respeto y deseo a todo el que las llegó a conocer.

NOTAS

1. La historia de la Doncella de Yue se narra en los *Anales de Primavera y Otoño de los Estados Wu y Yue* de Zhao Hua, historiador de la dinastía Han Oriental que recopiló los conocimientos precedentes sobre los conflictos de comienzos del siglo V a. C. (*Wu Yue Chun Qiu* por Zhao Ye, *ca* . 33 d. C.). Lee, Stefanowska y Wiles 2007, 91.

2. Se trata del primer registro chino sobre la esgrima. Otras espadas de bronce Yuenu halladas en tumbas antiguas conservaban un filo suficiente como para rebanar monedas. Cohen 2010, 16-17 y 182-183. Henning 2007.

3. Mair, Chen y Wood 2013, 18-19. Detalles de las hazañas de Fu Hao: «Biographical Sketches» 2001-2002, 11-13. Peterson *et alii* 2000, 13-16. Dong 2010, 15-16.

4. Lamentos de Xijun (Hsi Chun): Rolle 1989, 116; Beckwith 2009, 78. Cay Yan: Dong 2010, 112; recreados por Maxine Hong Kingston en la novela de 1975 The Woman Warrior [ed. en esp.: *La mujer guerrera* , 2009]. Algunos descendientes de estos matrimonios políticos mestizos se convertirían en poderosos líderes de los Wu Sun: Peterson *et alii* 2000, 65-74.

5. Rubinson 2008, 63, n.º 27. Murphy 2003, 23. Jade de Jotán: Baumer 2012, 122.

6. Peterson *et alii* 2000, 13-16. Tumba cercana a Pekín y recuento de las numerosas guerreras que aparecen en las fuentes chinas: «Biographical Sketches» 2001-2002 y [http://www.colorq.org/articles/article.aspx?d?asianwomen&x=fuhao]. Dong 2010, 16-30.

7. Sun Tzu, *El arte de la guerra* , trad. al inglés por L. Giles (1910), cita la bibliografía de Sima Quian, *Shi-jich* 130.

8. Mujeres ayudando en la defensa: Geng Zhu (trad. W. Mei); *Libro de Shang, Shang Jun Shu* (trad. J. Duyvendak) [http://ctext.org/shang-jun-shu/military-defence]. Esparta: Polieno 8.49; y *vid* . Schaps 1982, 194.

9. Zirkle 1936, 117 y 119.

10. *Clásico de las montañas y los mares* 7, 115-117, 176-177, 222-223 y 269-270. El uso estupefaciente del cáñamo (*ma*) se atribuye en China a Shen-Nung: *Pen Ts'ao* (*ca* . 300 a. C., basado en tradiciones anteriores). Zirkle 1936, 97-102, 114-122 y 128; *vid* . Homero, *Ilíada* 20.219 y Aristóteles, *Historia de los animales* 6.18.572a (mencionado por Plinio y Virgilio) sobre la creencia de que las yeguas que no tenían contacto con sementales se quedaban preñadas por obra del viento. Al menos dos ninfas concibieron vástagos del viento en la mitología griega, pero ninguna fuente griega sugiere que las amazonas concibieran de ninguna otra manera que mediante la cópula con los hombres. El cronista alemán medieval Adam de Bremen (4.19) escribe que se creía que las amazonas «concebían gracias a las aguas que bebían» o practicando el sexo con «cautivos o mercaderes de paso».

11. Mosuo: Shaltly 2010.

12. Primeras menciones a los nómadas esteparios en los textos chinos: Minns 1913, 91-97. Lebedynsky 2006, 58-62.

13. Xiongnu: Beckwith 2009, 70-77. Los xianbei, como los xiongnu, eran una confederación de arqueros a caballo norteños, descendientes de los donghu descritos por Sima Qian en el siglo VII a. C. *Vid* . [http://www.colorq.org/articles/article.aspx?d=asianwomen&x=huangguigu]. Linduff 2008, 177-181. Qin Shi Huang, primer emperador Qin de la China unificada (fallecido en 210 a. C.) fue enterrado, como es bien conocido, junto con todo un ejército de soldados de terracota. China y los nómadas: Barfield 1992.

14. Chen Shou, *Sanguozhi* («Registros de los Tres Reinos»: crónica china sobre el final de la dinastía Han y el periodo de los Tres Reinos, *ca* . 184 a. C. – 280 d. C.), vols. 32, 36-37, 46-47, 50, 66. Lee, Stefanowska y Wiles 2007, 348-352.

15. Perkins 1998; «Biographical Sketches» 2001-2002, 19-21; Dong 2010, 17-18; Lee, Stefanowska y Wiles 2007, 365-366. *Vid* . también «Ten Ancient Chinese Women Warriors», ed. Zhao Chenxi, Xun Guan y Mao [http://history.cultural-china.com/en/48History11637.html]; [http://history.cultural-china.com/en/48History11638.html . Jones 2000, 24-25].

16. Jones 2000, 26. Gracias a Victor Mair por sus informaciones sobre las «Catorce amazonas». La estructura del nombre de Paifeng sugiere que tanto a ella como a sus acciones militares se las comparaba con el viento (*feng*).

17. Peterson *et alii* 2000. Dong 2010, 21-23.

18. El significado de «xiongnu», *Hsiung-nu* , es objeto de debate: ¿se trataba de un término despectivo chino traducible por «fieros esclavos»? ¿O respondía al intento de transliterar el propio nombre que los nómadas daban a su confederación? Beckwith 2009, 70-73 y 84-89. Ishjamts 1994. Para las detalladas fuentes chinas, incluyendo los *Shi-ji* («Memorias Históricas», siglos II-I a. C.) y otros textos, *vid* . Ishjamts 1994 y Murphy 2003, 22. Chinos, kirguises y calmucos: Chadwick y Zhirmunsky 2010, 7-8, 18, 30-33, 38, 92, 142, 147-148, 156, 175, 266, 305. Heródoto (4.108) describe a los budini como «grandes, pelirrojos y de ojos azules».

19. Tratados matrimoniales: Peterson *et alii* 2000, 66-73. China hubo de hacer frente a las guerreras también en Oriente: en el siglo I d. C., las hermanas Trung lideraron una revuelta vietnamita contra China. Fuentes para las jinetes arqueras coreanas: Linduff y Rubinson 2008, 111-127.

20. Influencias esteparias en China: Chen 2012. Zhang Qian (Chang Ch'ien): Beckwith 2009, 72, n. 58, 77. Harrison 2012, 308-310. Peterson *et alii* 2000, 69. Poema de Du Fu, siglo VIII d. C.

21. Ajuares funerarios, especialmente cinturones reforzados para mujeres: Linduff 2008, 187 y fig. 9.10. Murphy 2003, 15-23, 32-36, 54-67, 78-95 y láms. 46-48 (lesiones de equitación y heridas de guerra en mujeres). *Vid* . [http://www.silkroad.com/artl/minyaev1.shtml].

22. Murphy 2003, 24; Ishjamts 1994, 164.

23. Russell 1915, 47-51. Jones 2000, 25-26. Gracias a Jenny Herdman Lando y a Carla Neppi por ayudarme con los nombres chinos de este relato.

24. Dramas de sombras sobre la heroína Liu Jinding y muchas otras guerreras: Chan 2007, 6, 104-150 y 227-234.

25. *The Woman Warrior* , 1975, 20, 120 [ed. en esp.: *La mujer guerrera* , 2009] de Maxine Hong Kingston presentó a Mulán por primera vez a los lectores estadounidenses; *vid* . comentarios en Dong 2010.

26. Mulán (con diferentes apellidos: Han Mulán, Wei Mulán, Zhu Mulán, Hua Mulán y Ren Mulán) se ha asociado a la dinastía Wei Septentrional (386-557 d. C.), a la Sui (581-618 d. C.), a comienzos o finales de la dinastía Tang (618-907 d. C.) y a la dinastía Yuan (1279-1368); durante la dinastía Ming (1368-1644) protagonizó una popular novela y varios dramas. Lee, Stefanowska y Wiles 2007, 323-338. Chen 2012. Dong 2010, 1-2. Kwa e Idema 2010, xiii.

27 *Vid* . Lee, Stefanowska y Wiles 2007, 324; Chen 2012, 39-59, 76, 132; Mair 2005.
.

APÉNDICE

Amazonas y guerreras en la literatura y el arte antiguos, desde el Mediterráneo a China

Las listas al uso de nombres de amazonas enumeran unos ciento treinta, compilados a partir de la literatura antigua grecorromana y de las inscripciones de algunos vasos griegos. En cambio, este exhaustivo catálogo comprende unos doscientos nombres, en los que se combinan todos los de amazonas referidos en la literatura, la historia y el arte grecorromanos con los amazónicos recientemente descifrados en las inscripciones vasculares en idiomas no griegos, así como con los nombres de las guerreras antiguas análogas a las amazonas que aparecen en las historias, las epopeyas, los poemas, las leyendas y otros relatos recogidos en las fuentes caucásicas, persas, egipcias, armenias, azerbaiyanas, centroasiáticas y chinas. Esta lista responde a un proyecto en marcha que se desarrolla con la ayuda de diversos filólogos; recoge las mejores traducciones posibles, aunque sujetas a revisión, de los nombres en griego y en muchas otras lenguas, algunas de ellas extintas. El idioma empleado es el griego salvo que se especifique lo contrario; las fuentes aparecen mencionadas. Las mujeres gobernantes de la Antigüedad no se incluyen, excepto aquellas que, según las fuentes, tomaron las armas en el campo de batalla.

Adea: del griego «Abundancia», «Intrépida» o «Dulce» (princesa iliria-macedonia, hija de la hermanastra de Alejandro, Cinnana; Polieno).

Aella: «Ráfaga de tormenta», «Torbellino» (Diodoro).

Ágave: «Ilustre» (Higinio).

Aijaruc / Aiyurug: «Luz de luna» o «Luna brillante» (del turco: Marco Polo, otro nombre para Khutulun).

Ainia: «Veloz» o «Alabanza» (fragmento de relieve griego sobre terracota).

Ainipe: «Caballo veloz» o Caballo encomiable» (vaso).

Alce: «Poderosa» (*Antología Latina*).

Alcea: «Poderosa» (vaso).

Alcibia: «Poderosa» (Quinto de Esmirna).

Alcinoe / Alcinoa: «Obstinada» (vaso).

Alcipa: «Caballo poderoso» (Diodoro).

Alejandra: fem. de Alejandro, «Protector» (vaso).

Amage: relacionada con el iranio *mage* («mago») o *amarg* («prado»). (Reina roxolana; Polieno).

Amanirenas: de Amani, teónimo nubio de Amón (meroítico: *candace* de Kush; Estrabón; inscripciones egipcias).

Amanishajeto: de Amani, teónimo nubio de Amón (meroítico: *candace* de Kush; inscripciones egipcias).

Amanitore: de Amani, teónimo nubio de Amón (meroítico: *Actas* 8; inscripciones egipcias).

Amastris: princesa persa, fundadora de la ciudad homónima (Estrabón).

Amazo: «Amazona» (Esteban de Bizancio).

Amezán: «Bosque de la Madre Luna» (circasiano: sagas Nart).

Aminomene: «Defensora» (vaso).

Anaxilea: «Líder de la hueste» o «Líder del ejército» (vaso).

Andro: «Varonil» (Tzetzes).

Androdaixa: «Asesina de hombres» (Tzetzes).

Androdamia: «La que subyuga a los hombres» o «La que domestica a los hombres» (vaso).

Andrómaca: «Guerrera varonil» (Tzetzes; vasos).

Andrómeda: «La que piensa como un hombre» o «Medida de un hombre» (vaso).

Anea: ciudad anatolia (Esteban de Bizancio).

Anquímaca: «Luchadora cuerpo a cuerpo» (Tzetzes).

Antandre: «La que resiste a los hombres» (Quinto de Esmirna).

Antianira: «Igual a un hombre» (Tzetzes; Mimnermo frag. 21a; vaso).

Antibrote: «Similar a un hombre» (Quinto de Esmirna).

Antímaca, Anquímaca: «La que se enfrenta a un guerrero» (Tzetzes).

Antíope: «Mirada opuesta» (Apolodoro; Diodoro; Plutarco; Higinio; Pausanias. vasos).

Antíoque: «La que se mueve en contra» (Higinio).

Areto: «Virtud» (vaso).

Areximaca: «Guerrera defensora» (vaso).

Aristómaca: «Mejor guerrera» (vaso).

Artemisia: relacionada con «Ártemis» (¿del persa? Heródoto).

Asbite: de la tribu libia de los asbitai (¿del libio? Silio Itálico).

Ashteshyt: «La que persigue y mata» (¿del abjasio? ¿del libio? Papiro «de los egipcios y las amazonas»).

Aspidocarme: «Escudo guerrero» (Tzetzes).

Asteria: «Estrellada» (Diodoro).

Atosa: «Bien reputada» (del iranio: Helánico; Justino; Claudiano).

Aturmuca: ¿«Lanza de guerra»? (nombre etrusco de Andrómaca o Dorímaca: vaso).

Audata: «Afortunada», «Fuerte» o, del latín, «Audaz» (del ilirio: Ateneo).

Barkida: «Princesa» (del iranio-circasiano: vaso).

Bremusa: «Trueno» (Quinto de Esmirna).

Calié: «Bella» (vaso).

Camila: fem. de Camilo, «Joven noble» (¿del etrusco? Guerrera volsca: Virgilio).

Candace, Kandake: «Reina» (del meroítico: título de las reinas guerreras de Kush, Nubia; Estrabón; Diodoro).

Celeno, Keleno: «La oscura» (Diodoro).

Ceria, Keria: «La de la banda guerrera», «Oportuna» o «Colina» (del ilirio: reina guerrera: Polieno).

Chichak: «Flor» (del turco: *Libro de Dede Korkut*).

Cía: «Vacía» o «Inquisitiva», fem. de Ceo, un titán (Esteban de Bizancio).

Cidoime: «Estruendo de la batalla» (vaso).

Cime, Kime: «Ola ondulante» (Diodoro; Esteban de Bizancio; monedas).

Cinna, Cinnana, Kynna: «Pequeña perra» (del ilirio-dorio: hermanastra de Alejandro; Polieno).

Cinna: ciudad de Anatolia (Esteban de Bizancio: *vid* . Cinna / Cinnana).

Cleofis: «Serpiente afamada» (Diodoro; Curcio).

Cleptólema: «Ladrona» (vaso).

Cleta, Klete: «Ayudante» (Tzetzes, *Sobre Licofrón* 995).

Clímenes: «Famosa» (Higinio; Pausanias; vaso).

Clonia: «Loco apresuramiento» (Quinto de Esmirna).

Coccimo: «Grito aullante», «Grito de batalla» (Calímaco frag. 693; hija de la reina de las amazonas).

Coinia: «Del pueblo» (Esteban de Bizancio).

Corone: «Corona» (vaso).

Creúsa: «Princesa» (vaso).

Crisis: «Dorada» (vaso).

Deinómaca: «Guerrera terrible» (vaso).

Derimaquea: «Guerrera de batalla» (Quinto de Esmirna).

Derinoe: «Mentalidad de batalla» (Quinto de Esmirna).

Deyanira: «Destructora de hombres» (Diodoro).

Dioxipa: «Yegua perseguidora» (Higinio).

Dólope: nombre tribal tracio (vaso).

Doris: «Abundante» o «Doria» (vaso).

Egea: «Del Egeo» o «Mujer cabra» (Sexto Pompeyo Festo).

Enquesimargos: «Loca de la lanza» (Tzetzes)

Epípola: «Foránea» (Focio).

Equefila: «Defendiendo la tribu» (vaso).

Eribea: «Muchas vacas» (Diodoro).

Escilia: «Ruina de sus enemigos» (¿*skuleuw* ? No griego, fem. de Esciles, escita: vaso).

Esmirna: «Mirra», ciudad anatolia (Estrabón; Esteban de Bizancio).

Esparetra, Esparete: «Ejército heroico» (del iranio: Ctesias).

Estoniquia: «Punta aguda», «Lanza aguda» (Calímaco frag. 693: hija de la reina de las amazonas).

Eumaque: «Guerrera excelente» (vaso).

Euriale: «Vagabundeos lejanos» (Valerio Flaco).

Euribia: «Fuerza lejana» (Diodoro).

Eurilofe: «Cresta ancha», «Casco ancho», «Colina amplia» o «Cuello ancho» (Tzetzes).

Euripileia, Eurípila: «Puerta ancha» o «Paso de montaña» (Arriano citado por Eustacio; vaso).

Evandra: fem. de Evandro, «Tan buena como un hombre» (Quinto de Esmirna).

Evope: «Hermoso rostro» o «Hermosos ojos» (vaso).

Faretre: «Muchacha del carcaj» (Tzetzes).

Febe: «Brillante», «Resplandeciente» (Diodoro).

Filippis: «Amante de los caballos» (Diodoro).

Fu Hao: «Señora buena» (del chino; inscripciones en caparazones de tortuga).

Glauca, Glaucia: «Ojos grisáceos-azulados» (Apolodoro; Higinio; escolio a la *Ilíada* 3.189; Calímaco; vaso).

Gogoioigi, Gogiki: «Doncella», «Muchacha» (del georgiano: vaso).

Gordafarid: «Creada como una heroína» (del iranio: Ferdowsi, *Shahnama*).

Gordieh: «Mujer guerrera» (del iranio: Ferdowsi, *Shahnama*).

Gortiesa: de Gortina (¿«recinto»?), ciudad de Creta (Tzetzes).

Grine: ciudad anatolia (Servio sobre la *Eneida* 4.345).

Gugamis: «Metal», «Hierro» (del circasiano, con sufijo iranio: vaso).

Gulaim, Gulayim: «Luna rosa» (mes de junio en turco: *Las cuarenta doncellas*).

Harman Dali: «Loca-valiente» (del turcomano: *Koroglu*).

Harmótoa: «Pica aguda» (Quinto de Esmirna).

Harpé: «Ladrona» o «Puñal en forma de hoz» (Silio Itálico).

Hécate: «La que dispara lejos» (Tzetzes).

Hegeso: «Líder», «Jefe» (vaso).

Hiera: «Sagrada» (Filóstrato).

Hipólita: «La que libera a los caballos» (Eurípides; Apolonio; Diodoro; Pausanias; Quinto de Esmirna; Plutarco; Higinio; Jordanes; vasos).

Hipómaca: «Guerrera a caballo» (vaso).

Hipónice: «Corcel de la victoria» (vaso).

Hipópila: «Bajo la puerta» o «Bajo el paso» (vaso).

Hipótoa: «Yegua poderosa» (Quinto de Esmirna; Higinio; Tzetzes).

Hippe: «Caballo» (Ateneo).

Hippo: «Caballo» (Calímaco; vaso).

Hipsepila: «Puerta alta» o «Paso de montaña» (vaso).

Hipsicratea: «Poder de las alturas» o «Poder imponente» (Valerio Máximo; Plutarco; inscripción griega).

Huang Guigu: «Amarillo-dorada» o «Valle fantasma» (del chino, comandante Qin).

Ifinome: «Naturaleza contundente» (Higinio).

Ifito: «Serpiente» (vaso).

Iodoque: «La que sostiene flechas» (Tzetzes).

Iole: «Violeta» (vaso).

Ioxia: «La que goza con las flechas» o «Arremetida» (Tzetzes).

Isocratia: «Igual poder» (Esteban de Bizancio; Eustacio).

Jalcaor: «Espada de bronce» (Tzetzes).
Jante: «Rubia» (Higinio).
Jantipa: «Caballo palomino» (vaso).
Jarope: «Mirada fiera» (vaso).
Jinding: «Lingote de oro» (del chino: dinastía Song del norte).
Jutulun: «Todo blanco» (del mongol: nombre alternativo de Aijaruc).

Kepes: «Costados calientes» o «Sexo dispuesto» (del circasiano: vaso).
Khasa: «Quien encabeza el Consejo» (del circasiano: vaso).
Kheuke: «Uno de los héroes / heroínas» (del circasiano: vaso).
Knemis: «Grebas» (Tzetzes).
Kong: «Gloriosa» (del chino: dinastía Liu Song).

Lampedo, Lampeto, Lampado: «Antorcha ardiente» (Calímaco; Justino; Orosio; Jordanes).
Laodoce: «Recibe a la hueste» o «Recibe el ejército» (vaso).
Laomaca: «Guerrera del pueblo» o «Guerrera de la hueste» (Higinio).
Latoria: ciudad cercana a Éfeso (Ateneo).
Liang Hongyu: «Jade rojo» (del chino: *ca* . 1130 d. C.).
Lica: «Mujer-lobo» (Valerio Flaco; *Antología Latina* ; vasos).
Licopis: «Ojos de lobo» (vasos).
Lisipa: «Deja sueltos a los caballos» (Pseudo-Plutarco, *Sobre los ríos*).

Marpe: «La que se apodera» (Diodoro).
Marpesia: «Ladrona», «Saqueadora» (Justino; Orosio; Jordanes).
Maximou: «Hija del más grande» (del latín helenizado: *Digenis Acritas*).
Maya: «Madre» (Calímaco frag. 693, hija de la reina de las amazonas).
Melanipa: «Yegua negra» (escolio a Píndaro).
Melo: «Canción» (vaso).
Melusa: «Gobernadora» (vaso).
Melanipa: «Yegua leal» o «Yegua negra» (Jordanes).
Menipa: «Yegua leal» (Valerio Flaco).

Mimnusa: «En pie en la batalla» (vaso).

Minitea: «Mengua» (otro nombre de Talestris: Justino).

Mirina: «Mirra» (Homero; Diodoro).

Mitilene: ciudad de Lesbos, bautizada en honor de la hermana de Mirina (Diodoro).

Molpadia: «Canción de la muerte», «Canción divina», «Cantante» (Plutarco, *Teseo*).

Mulán: «Ciervo», «Alce» (del xiongnu, el xianbei o el altaico: fuentes chinas).

Nusaba: «Agua» (del iranio: Nizami).

Oas Oas: «Espíritu poderoso» (del osetio: vaso).

Ociale: «Veloz» (Higinio; vaso).

Ocipus: «De pies ligeros» (vaso).

Oigme: «¡No fracases!» (del ubijé: vaso).

Oistrofe: «Flecha que gira» (¿como en el disparo parto?) (Tzetzes).

Oritía: «Furia de la montaña» (Justino; Orosio).

Otrera: «Rápida», «Ágil» (Apolodoro; Higinio).

Pala: «La que salta», «La que brinca» (Esteban de Bizancio; Eustacio).

Pantariste: «La mejor de todas» (vaso).

Partenia: «Doncella», «Virgen» (Calímaco frag. 693; hija de la reina de las amazonas).

Peisianasa: «La que persuade a la reina» (vaso).

Pentasila: variante etrusca de Pentesilea (vaso).

Pentesilea: «La que trae el dolor» (Apolodoro; Diodoro; Higinio; Quinto de Esmirna; Sexto Propercio; Pausanias; Jordanes; vasos).

Pirgómaca: «Luchadora robusta» (vaso).

Pisto: «Leal» (vaso).

Pitane: ciudad anatolia (Diodoro).

Pkpupes: «Merecedora de armadura» (del circasiano: vaso).

Polemusa: «Mujer guerrera» (Quinto de Esmirna).

Polidora: «Muchos dones» (Higinio).

Pramila: ¿«Agotadora»? (del sánscrito: *Mahabharata*).

Priene: ciudad anatolia (Diodoro).

Prothoe: «Primera en grandeza», «Primera en velocidad» (Diodoro).

Protis: «Primera» (Calímaco frag. 693: hija de la reina de las amazonas).

Rodogine: «Mujer de rojo» (Esquines, *Aspasia* ; Filóstrato, *Cuadros* ; reina guerrera persa).

Saikal: ¿«Tocado puntiagudo»?, de *saukele* , «cabeza bella» (del calmuco: *Manas*).

Samsi: «Sol» (del árabe: registros asirios).

Sanape: «Procedente del país del vino» (del circasiano: escolio a Apolonio de Rodas; *vid* . Sínope).

Semíramis: «Nombre excelso» (del iranio) o «Paloma» (del sirio) (Ctesias; Diodoro; Justino).

Seragüe: «Armada con una espada» (del circasiano: vaso).

Serpot, Sarpot: «Loto azul» (del egipcio: Papiro «de los egipcios y las amazonas»).

Shanakdajeto: ¿? (del meroítico: inscripciones egipcias).

Shirin: «Dulce» (del iranio: Nizami *Shahnama*).

Sínope: variación de Sanape; también, la madre mítica de los sirios (Diodoro; Orosio).

Sisirbe: «Piel de cabra peluda» (Estrabón; Esteban de Bizancio).

Sosia: «Alma», «Espíritu» (del iranio: vaso).

Talestris, Talestria: «Ella hace crecer» (Diodoro; Curcio; Justino).

Tecmesa: «Lectora de las marcas / de los signos / de los códigos» (Diodoro; Homero, *Ilíada*).

Teisipila: «Puerta» o «Paso de montaña» (vaso).

Telepilia: «Puertas distantes», «Paso de montaña distante» (vaso).

Termodosa: «Del Terme» (Quinto de Esmirna).

Tero: «Bestia salvaje», "Cazadora" (vaso).

Teseis: «Establecedora», fem. de Teseo (Higinio).

Teuta: «Reina» (del ilirio: Apiano; Polibio).

Tiba: ciudad del Ponto (Esteban de Bizancio; Eustacio).

Tirgatao: «Poder de la flecha», «Flecha aguda y fuerte» (del iranio: Polieno; reina meote).

Toa: «Rápida, ágil, poderosa» (Valerio Flaco).

Tomiris: ¿«Metal / hierro»? (¿*tomur* , *temur* , *timur* , del mongol / turco con sufijo iranio?; Heródoto, Estrabón). Algunos expertos sugieren *Tahm-rayis* , «Gloria audaz».

Toreque: «Pectoral» (Tzetzes).

Toxaris: «Arquera» (vaso).

Toxis: «Flecha» (vaso).

Toxoanasa: «Reina arquera» (Tzetzes).

Toxofila: «Amante de las flechas» (vaso).

Toxofone: «Flecha silbante» (Tzetzes).

Trala: «Tracia» (Esteban de Bizancio; Eustacio).

Traso: «Audaz, confiada, valiente» (vaso).

Valdusa: ¿? (leyenda circasiana-cabardiana).

Vispala: «Fuerte defensora del poblado» (del sánscrito: *Rig Veda*).

Xun Guan: ¿apellido Xun complementado con un nombre alusivo a «agua», «alimentar», «enseñar»? (del chino: dinastía Jin occidental).

Yang Paifeng: apellido Yang más «viento» (del chino: *Las catorce amazonas*).

Zarina: «Dorada» (del iranio: Ctesias, Diodoro).

Zenobia (Bat-Zabbai): «Hija de Zabba (Viajero)» (del arameo: *Historia Augusta*).

BiBLIOGRAFÍA

Salvo cuando se señala lo contrario, se han empleado las traducciones de los textos griegos y latinos antiguos disponibles en Loeb Classical Library y en el sitio web [www.perseus.tufts.edu].

«4,000-Year-Old Legend about Northern Turkey», 2010, *Hurriyet Daily News* , 6 de junio, Giresun, Anatolia News Agency.

Abercromby, J., 1891: «An Amazonian Custom in the Caucasus», *Folklore* 2 (2), 171-181.

Adam of Bremen, 1959: *History of the Archbishops of Hamburg-Bremen* . F. J. Tschan (ed.), New York, Columbia University Press.

Agut-Labordère, D. et Chaveau, M., 2011: *Héros, magiciens et sages oubliés de l'Égypte Ancienne: une anthologie de la littérature en Égyptien démotique* , Paris, Les Belles Lettres.

Alakbarli, F., 2005: «Amazons», *Azerbaiján International* 13 (1), 74-77.

Almasy, A., 2007: «A Greek Amazon in an Egyptian Story – The Character of Queen Serpot in the Cycle of Petubastis», *Studia Aegyptiaca* 17*: Proceedings of the Fourth Central European Conference of Young Egyptologists* , 1-7.

Amazonen: Geheimnisvolle Kriegerinnen , 2010: Catálogo de exposición. Historischen Museums der Pfalz Speyer, Munchen, Edition Minerva.

Ananikian, M., 1925: *Armenian Mythology* , vol. 7, *Mythology of the Word* , New York, Archaeological Institute of America.

Anderson, J. K., 1961: *Ancient Greek Horsemanship* , Berkeley, University of California Press.

Anderson, J. K., 1978: «New Evidence on the Origin of the Spur», *Antike Kunst* 21, 46-48.

Anthony, D., 2007: *The Horse, the Wheel, and Language: How Bronze Age Ridersfrom the Eurasian Steppes Shaped the Modern World* , Princeton, Princeton University Press.

Arriano, 2010: *The Campaigns of Alexander. The Landmark Arrian* , P. Mensch (trad.), J. Romm (ed.), New York, Pantheon.

Arthashastra, 1992: *Kautilia's Arthashastra* , L. N. Rangarajan (trad.), Delhi, Penguin.

Aruz, J. *et alii* (eds.), 2000: *Golden Deer of Asia* , New York, Metropolitan Museum.

Ascherson, N., 1995: *Black Sea* , New York, Hill and Wang [ed. en esp.: *El mar Negro: cuna de la civilización y la barbarie* , Barcelona, Tusquets, 2001].

Asher-Perrin, E., 2013: «It's Time to Retire "Boob Plate" Armor», 6 de mayo, [http://www.tor.com/blogs/2013/05/boob-plate-armor-would-kill-you].

Ateshi, N., 2011: *The Amazons of the Caucasus* , Berlin, Ganjevi Institut.

Azarpay, G., 1992: *Sogdian Painting: The Pictorial Epic in Oriental Art* , Berkeley, University of California Press.

Bai, D. D., 1995: «Wearing the Sari Mahratta Style», *New Straits Times* (Malaysia, 6 de febrero), 36.

Ballesteros Pastor, L., 2009: «Bears and Bees in Themiscyra: A Sanctuary for Artemis in the Land of the Amazons?», en T. Fischer-Hansen y B. Poulsen (eds.), *From Artemis to Diana* , Ksøbenhavns, Københavns Universitet, 333-340.

Banerjee, C., 2007: *Status of Daughter in Early India* ,Varanasi, Divine.

Barber, E. W., 1991: *Prehistoric Textiles* , Princeton, Princeton University Press.

Barber, E. W., 2000: *The Mummies of Urumchi* , New York, Norton [ed. en esp.: *Las momias de Ürümchi* , Barcelona, Debate, 2001].

Barfield, T., 1992: *The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China 221 BC to AD 1757* , Oxford, Wiley-Blackwell.

Barkova, L. L. and Pankova, S.V., 2005: «Tattooed Mummies from the Large Pazyryk Mounds: New Findings», *Archaeology, Ethnology & Anthropology of Eurasia* 2 (22), 48-59.

Barringer, J., 1996: «Atalanta as Model: The Hunter and the Hunted», *Classical Antiquity* 15 (1), 48-76.

Barringer, J., 2001: *The Hunt in Ancient Greece* , Baltimore, Johns Hopkins University Press.

Barringer, J., 2004: «Skythian Hunters on Attic Vases», en C. Marconi (ed.), *Greek Vases, Images, Contexts, and Controversies* , Columbia Studies in the Classical Tradition 25, Leiden, Brill, 13-25.

Basilov, V., 1989: *Nomads of Eurasia* , Los Angeles, Natural History Museum.

Baum, W., 2004: *Shirin: A Woman of Late Antiquity. Historical Reality and Literary Effect* , Piscataway, Gorgias Press.

Baumeister, R. and Mendoza, J., 2011: «Cultural Variations in the Sexual Marketplace: Gender Equality Correlates with More Sexual Activity», *Journal of Social Psychology* 151 (3), 350-360.

Baumer, C., 2012: *The History of Central Asia: The Age of the Steppe Warriors* , London, Tauris.

Baynham, E., 2001: «Alexander and the Amazons», *Classical Quarterly* 51 (1), 115-126.

Beck, U. *et alii* , 2014: «The Invention of Trousers and Its Likely Affiliation with Horseback Riding and Mobility: A Case Study of Late 2nd Millennium BC Finds from Turfan in Eastern Central Asia», *Quarternary International* 348, 224-235.

Beckwith, C., 2009: *Empires of the Silk Road* , Princeton, Princeton University Press.

Bennett, F., 1912: *Religious Cults Associated with the Amazons* , New York, Columbia University Press.

Berard, C., 2000: «The Image of the Other and the Foreign Hero», en B. Cohen (ed.), 390-412.

Berseneva, N., 2008: «Women and Children in the Sargat Culture», en K. Linduff and K. Rubinson (eds.), 131-151.

«Biographical Sketches [of women who engaged in military activities in China]», 2001-2002: *Chinese Studies in History* 35 (2), 11-93.

Blok, J. H., 1995: *The Early Amazons: Modern and Ancient Perspectives on a Persistent Myth* , Leiden, Brill.

Boardman, J., 1983: «Atalanta», *Art Institute of Chicago Museum Studies* 10, 2-19.

Boardman, J., 2002: *The Archaeology of Nostalgia* , London, Thames & Hudson.

Boardman, J., 2012: «The East Asian Relief Plaques: Central Asia and the West», *Ancient West & East* 11, 123-145.

Bokovenko, N. and Samashev, Z., 2012: «The Roots of Iron Age Pastoral Nomadic Culture», en S. Stark *et alii* (eds.), 20-29.

Bol, R., 1998: *Amazones Volneratae* [Wounded Amazons], Mainz, Philipp von Zabern.

Bolton, J. D. P., 1962: *Aristeas of Proconnesus* , Oxford, Oxford University Press.

«Bones Suggest Women Went to War in Ancient Iran», 2004, *Hambastegi News* (Tehran) 4 de diciembre. Recogido por Reuters: «Woman Warrior Found in Iranian Tomb», MSNBC, 6 de diciembre.

Bonfante, L., 1989: «Nudity as a Costume in Classical Art», *American Journal of Archaeology* 93, 543-570.

Bonfante, L., (ed.), 2011: *The Barbarians of Ancient Europe: Realities and Interactions* , Cambridge, Cambridge University Press.

Bothmer, D. von., 1957: *Amazons in Greek Art* , Oxford, Clarendon Press.

Bowersock, G. W., 2008: «In Search of Strabo, with Some New Light on Mithridates Eupator and His Concubine», *Journal of Roman Archaeology* 21, 598-601.

Braund, D. (ed.), 2005: *Scythians and Greeks: Cultural Interaction in Scythia, Athens, and the Early Roman Empire* , Exeter, University of Exeter.

Braund, D. (ed.), 2010: «Myth and Ritual at Sinope: From Diogenes the Cynic to Sanape the Amazon», *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia* 16 (1-2), 11-23.

Brend, B., 1995: *The Emperor Akbar's Khamsa of Nizami* , London, British Library.

Brestian, S. de, 2005-2007: «Horsemen in Bronze: A Belt from Urartu», *MVSE* (Museum of Art and Archaeology, University of Missouri) 39-41, 23-43.

Brindley, J., 1994: «A Note on the Amazon Coins of Soli in Cilicia», *Numismatic Circular* 102 (julio / agosto), 264-65 [Notas en el vol. de septiembre / octubre].

Bron, C., 1996: «The Sword Dance for Artemis», *J. Paul Getty Museum Journal* 24, 69-83.

Brown, F. and Tyrrell, W. B., 1985: «*Ektilosanto* : A Reading of Herodotus' Amazons», *Classical Journal* 80 (4), 297-302.

Bryce, J., 1878: *Transcaucasia and Ararat* , London, Macmillan.

Brzezinsky, B. and Mielczarek, M., 2002: *The Sarmatians, 600 BC-AD450* , Oxford, Osprey.

Bukker, I., 2011: «The Mysterious Tattoos of the Princess of Altai», *Pravda* , 4 de abril.

Burgin, D. L., 1995: «Mother Nature versus the Amazons: Marina Tsvetaeva and the Female Same-Sex Love», *Journal of the History of Sexuality* 6 (1), 62-88.

Buxton, R., 1994: *Imaginary Greece: The Contexts of Mythology* , Cambridge, Cambridge University Press [ed. en esp.: *El imaginario griego: los contextos de la mitología* , Madrid, Cambridge University Press, 2000].

Carney, E., 2000: *Women and Monarchy in Macedonia* , Norman, University of Oklahoma Press.

Carney, E., 2014: «Commemoration of a Royal Woman as a Warrior: The Burial in the Antichamber of Tomb II at Vergina». Conferencia pronunciada el 2 de enero en el Archaeological Institute of America, Chicago.

Castriota, D., 1992: *Myth, Ethos, and Actuality: Official Art in Fifth Century BC. Athens* , Madison, University of Wisconsin Press.

Ceccarelli, P., 1998: *La pirrica nell'antichita greco romana: Studi sulla danza armata* , Rome, IEPI.

Cernenko, E.V., 1983: *The Scythians: 700-300 BC* , Oxford, Osprey.

Chadwick, N. and Zhirmunsky,V., 2010: *Oral Epics of Central Asia* , Cambridge, Cambridge University Press.

Chase, G., 1902: «The Shield Devices of the Greeks», *Harvard Studies in Classical Philology* 13, 61-127.

Chelkowski, P., 1975: *Mirror of the Invisible World: Tales from the* Khamseh *of Nizami* , New York, Metropolitan Museum of Art.

Chen, F. P. L., 2007: *Chinese Shadow Theatre: History, Popular Religion, and Women Warriors* , Montréal, McGill-Queens Press.

Chen, S., 2012: *Multicultural China in the Early Middle Ages* , Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Chenciner, R., Ismailov, G. and Magomedkhanov, M., 2006: *Tattooed Mountain Women and Spoon Boxes of Daghestan: Magic Symbols on Silk, Stone, Wood, and Flesh* , London, Bennett and Bloom / Desert Hearts.

Christine de Pizan, 1999: *The Book of the City of Ladies* , R. Brown-Grant (trad.), London, Penguin.

Chugg, A. M., 2006: *Alexander's Lovers* , [https://www.lulu.com/] y [www.alexanderslovers.com/main/index.html].

Chugunov, K., Nagler, A. and Parzinger, H., 2001: «The Golden Grave from Arzhan», *Minerva* 13 (1), 39-42.

Classic of Mountain and Seas , 1999: A. Birrell (trad.), London, Penguin.

Clayton, S. P., 2002: «The Woman Warrior: Fact or Tale», *Estudio Literatura Oral* 7-8, 69-84, [https://sapientia.ualg.pt/bitstream/10400.1/1440/1/7_8_Clayton.pdf].

Cohen, B., 2000: «Man-Killers and Their Victims», en B. Cohen (ed.), 98-131.

Cohen, B. (ed), 2000: *Not the Classical Ideal: Athens and the Construction of the Other in Greek Art* , Leiden, Brill.

Cohen, B., 2006: *The Colors of Clay: Special Techniques in Athenian Vases* , Los Angeles, Getty Museum.

Cohen, B., 2012: «The Non-Greek in Greek Art», en T. J. Smith y D. Plantzos (eds.), *A Companion to Greek Art* , vol. 2, London, Wiley-Blackwell, 456-480.

Cohen, P., 2010: *Speaking to History: The Story of King Goujian in 20th Century China* , Berkeley, University of California Press.

Colarusso, J., 2002: *Nart Sagas from the Caucasus: Myths and Legends from the Circassians, Abazas, Abkhaz, and Ubykhs* , Princeton, Princeton University Press.

Coleman, K., 2000: «Missio at Halicarnassus», *Studies in Classical Philology* 100, 487-500.

Colvin, S., 1872-1926: «Penthesilea», manuscrito inédito, 30 págs., Sidney Colvin Papers, Archivo 7, n.º 860682, Los Angeles, Getty Research Institute.

Colvin, S., 1883: «Paintings on the Amazon Sarcophagus of Corneto», *Journal of Hellenic Studies* 4, 354-369.

Connor, S., 2011: «Jason and the Argot: Land Where Greek's Ancient Language Survives», *Independent* (London), 3 de enero.

Cook, B., 1989: «Footwork in Ancient Greek Swordsmanship», *Metropolitan Museum Journal* 24, 57-64.

Cool, H., 2004: *The Roman Cemetery at Brougham, Cumbria: Excavations 1966 and 1967* , Britannia Monograph 21, London, Roman Society.

Cool, H., 2005: «Pyromania», *British Archaeology* (enero-febrero), 30-35.

Ctesias, 2010: *History of Persia, Tales of the Orient* . L. Llewellyn-Jones and J. Robson (trad. y com.), London, Routledge.

Davis-Kimball, J., 1997a: «Warrior Women of the Eurasian Steppes», *Archaeology* 50 (1), 44-48.

Davis-Kimball, J., 1997b: «Chieftain or Warrior Princess?», *Archaeology* 50 (5), 40-41.

Davis-Kimball, J., 2002: *Warrior Women: An Archaeologist's Search for History's Hidden Heroines* , New York, Warner Books.

Davis-Kimball, J., 2012: «Among Our Earliest Amazons: Eurasian Priestesses and Warrior-Women», *Labrys, études féministes* 22, [http://www.tanianavarroswain.com.br/labrys/labrys22/archeo/jeannine_daviskimball.htm].

Della Casa, P. and Witt, C. (eds.) 2013: *Tattoos and Body Modifications in Antiquity* . Proceedings of the European Association of Archaeologists

annual meetings in The Hague and Oslo, 2010-11. *Zurich Studies in Archaeology* 9.

Dewald, C., 1981: «Women and Culture in Herodotus' *History* », en H. Foley (ed.), *Reflections of Women in Antiquity* , New York, Gordon and Breach.

«Discovery of Tattoos on Ancient Mummies from Siberia», 2005, *Hermitage News* , News Archive, Collection Highlights for 2005.

Doksanalti, E. and Mimiroglu, I., 2011: «Giresun / Aretias. Khalkeritis Island», Proceedings of International Conference, Cultural Borders and Border Cultures across the Passage of Time, Bronze Age to Late Antiquity, Trnava, Slovakia, October 22-24, 2010, *Anodos: Studies of the Ancient World* 10, 85-101.

Doksanalti, E., Mimiroglu, I. and Gulec, H., 2011: «Giresun (Aretias-Khalkeritis) Adası Kazısı On Rapor: 2011», *Anadolu ve Çevresinde Ortaçağ* 5, 163-184 [resumen en inglés].

Dong, L., 2010: *Mulan's Legend and Legacy in China and the United States* , Philadelphia, Temple University Press.

Dowden, K., 1997: «The Amazons: Development and Function», *Rheinisches Museum fur Philologie* 140, 97-128.

Dratchuk V. S., 1975: *Systems of Signs of the Northern Black Sea Coast (Sistemyznakov Severnogo Prichernomor'ya*), Kiev.

Dubois, P., 1991: *Centaurs and Amazons* , Ann Arbor, University of Michigan Press.

Dugan, F., 2009: «Dregs of Our Forgotten Ancestors: Fermentative Microorganisms in the Pre-History of Europe, the Steppes, and Indo-Iranian Asia», *Fungi* 2 (4), 16-39.

Durham, M., 1928: *Some Tribal Origins, Laws and Customs of the Balkans* , London, Allen & Unwin.

Dyczek, P., 2011a: *Iliria i prowincje bałkańskie w zjednoczonej Europie / Iliria dhe provincat ballkanike në Evropën e bashkuar / Illyria and the Balkan Provinces in United Europe* , Warsaw, Uniwersytet Warszawski.

Dyczek, P., 2011b: «From the History of Ancient Rhizon / Risinium: Why Illyrian King Agron and Queen Teuta Came to a Bad End and Who Was Ballaios?», en I. Zych and M. Henry (eds.), *Classica Orientalia, Essays*

Presented to Wiktor Andrzej Daszewski , Warsaw, Uniwersytet Warszawski, 157-174.

Edmunds, A. L., 1997: «The Horse and the Maiden (Aeschines 1.182 etc.): An Urban Legend in Ancient Athens (with Appendices by R. Palmer)». Conferencia pronunciada en las Universidades de Milán y Trieste, [http://www.rci.rutgers.edu/~edmunds/HorseText.html].

Eller, C., 2011: *Gentlemen and Amazons: The Myth of Matriarchal Prehistory, 1861-1900* , Berkeley, University of California Press.

Eph'al, I., 1982: *The Ancient Arabs: Nomads on the Borders of the Fertile Crescent 9 th -5 th Centuries BC* , Leiden, Brill.

Epstein, H., 1943: «The Origin and Earliest History of Falconry», *Isis* 34 (6), 497-509.

Fantham, E., Foley, H., Kampen, N., Pomeroy, S. and Shapiro, H. A., 1994: *Women in the Classical World: Image and Text* , New York, Oxford University Press.

Farkas, A., 1982: «Style and Subject Matter in Native Thracian Art», *Metropolitan Museum Journal* 16, 33-48.

«Fashion and Beauty Secrets of a 2,500 year old Siberian "Princess" from Her Permafrost Burial Chamber», 2012, *Siberian Times* , 28 de agosto.

Ferdowsi, A., 2006: *Shahnameh: The Persian Book of Kings* , D. Davis (trad.), London, Penguin.

Fialko, E. E., 1991: *Zhenskiye pogrebenya s orushiem v skyphskih kurganah stepnoi Skyphii* [Enterramientos de mujeres con armas entre los escitas: los kurganes de las estepas escitas], Kiev, Naukova Dumka.

Fialko, E. E., 2010: «Amazons' Tombs from Mamay-Gora Cemetery», *Stratum* (*People and Things in the Iron Age*) 3, 187-196.

Field, H., 1958: *Body-Marking in Southwestern Asia* , Cambridge, Peabody Museum.

Fluehr-Lobban, C., 1998: «Nubian Queens in the Nile Valley and Afro-Asiatic Cultural History». Conferencia pronunciada en la *Ninth International Conference for Nubian Studies* , Boston, Museum of Fine Arts, 20-26 de agosto.

Forster, P. and Renfrew, C., 2011: «Mother Tongue and Y Chromosomes», *Science* 333 (6048), 1390-1391.

Fowler, R. L., 2013: *Early Greek Mythography* , vol. 2, *Commentary* , Oxford, Oxford University Press.

Freeman, P., 2002: *War, Women, and Druids: Eyewitness Reports and Early Accounts of the Ancient Celts* , Austin, University of Texas Press.

Gantz, T., 1993: *Early Greek Myth* , 2 vols. Baltimore, Johns Hopkins University Press.

Gardiner-Garden, J., 1986: «Fourth Century Conceptions of Maiotian Ethnography», *Historia* 35 (2), 192-225.

Gardner, E., 1906: «The Atalanta of Tegea», *Journal of Hellenic Studies* 26, 169-175.

Garstang, J., 1929: *The Hittite Empire* , London, Constable.

Gera, D. L., 1997: *Warrior Women: The Anonymous Tractatus De Mulieribus* , Mnemosyne, Bibliotheca Classica Batava, Supplementum, n.º 162, Leiden, Brill.

Gheyle, W., 2006: «Saviors from Space for Siberia's Frozen Tombs», *World of Science* (UNESCO) 4 (3), 19-23.

Gidley, R. and Rowling, M., 2006: «Millions of Cameroon Girls Suffer Breast Ironing», Child Rights Information Network, 13 de julio, [http://www.crin.org/en/library/news-archive/millions-cameroon-girls-suffer-breast-ironing].

Gleba, M., 2008: «You Are What You Wear: Scythian Costume as Identity», en M. Gleba, C. Munkholt and M. L. Nosch (eds.), *Dressing the Past* , Oxford, Oxbow Books, 13-28.

González de Clavijo, R., 1859: *Narrative of the Embassy… to the Court of Timour at Samarcand 1403-1406* , C. Markham (trad.), London, Hakluyt Society [ed. en esp.: *Embajada a Tamerlán* , Madrid, Miraguano, 2016].

Greek Alexander Romance , 1991: R. Stoneman (trad.), London, Penguin.

Guliaev, V. I., 2003: «Amazons in the Scythia: New Finds at the Middle Don, Southern Russia», *World Archaeology* 35 (1), 112-125.

Hall, A., 2013: «Cameroon's Women Call Time on Breast Ironing», *New Internationalist* 462, [http://newint.org/features/2013/05/01/tales-of-

taboo].

Hall, E., 2012: *Adventures with Iphigenia in Taurus: A Cultural History of Euripides' Black Sea Tragedy* , Oxford, Oxford University Press.

Han, J., (ed.), 2008: *Preservation of the Frozen Tombs of the Altai Mountains* , UNESCO World Heritage Centre and Flanders Funds in Trust, Paris, Ataliers Industria.

Hanks, B., 2008: «Reconsidering Warfare, Status, and Gender in the Eurasian Steppe Iron Age», en K. Linduff and K. Rubinson (eds.), 2008, 15-34.

Hard, R., 2004: *The Routledge Handbook of Greek Mythology* , London, Routledge.

Hardwick, L., 1990: «Ancient Amazons: Heroes, Outsiders or Women?», *Greece and Rome* , 2nd ser., 37 (1), 14-36.

Harmatta, J., 1970: «Studies in the History and Language of the Sarmatians», *Acta Universitatis de Attila József Nominatae, Acta Antiqua et Archaeological, Tomus* 13, Szeged.

Harmatta, J., 1999: *History of Civilizations of Central Asia* , vol. 2, Delhi, Motilal Banarsidass.

Harrison, E. B., 1981: «Motifs of the City-Siege on the Shield of Athena Parthenos», *American Journal of Archaeology* 85 (3), 281-317.

Harrison, J., 1888: «Some Fragments of a Vase Presumably by Euphronios», *Journal of Hellenic Studies* 9, 143-146.

Harrison, T., 2012: *The Horse Road* , New York, Bloomsbury.

Hartog, F., 1988: *The Mirror of Herodotus* , Berkeley, University of California Press [ed. en esp.: *El espejo de Heródoto: ensayo sobre la representación del otro* , México, Fondo de Cultura Económica, 2003].

Henning, S., 2007: «The Maiden of Yue: Fount of Chinese Martial Arts Theory», *Journal of Asian Martial Arts* 16 (3), 10-19 [ed. en esp.: «La doncella de Yue. Fuente de la teoría de las artes marciales chinas», *Revista de Artes Marciales Asiáticas* 2 (4), 50-53].

Hepburn, K., 1991: *Me: Stories of My Life* , New York, Random House [ed. en esp.: *Yo misma: historias de mi vida* , Barcelona, Ediciones B, 1992].

Herodotus, 2007: *The Histories. The Landmark Herodotus* , A. Purvis (trad.), R. Strassler (ed.), New York, Pantheon.

Hippocratic Writings , 1983. J. Chadwick and W. N. Mann (trads.), G. E. R. Lloyd (ed.), Harmondsworth, Penguin.

Hoffmann, F., 2008: «Warlike Women in Ancient Egypt», *CRIPEL: Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille* 27, 49-57.

Hosoi, N., 2007: «Des femmes au louterion. A la croisée d'une esthetique masculine et feminine au travers des objets», *Images Re-vues* 4, [http://imagesrevues.revues.org/145].

How, W. W. and Wells, J., 1912: *A Commentary on Herodotus* , 2 vols., Oxford, Clarendon.

Huld, M., 2002: «Some Thoughts on Amazons», *Journal of Indo-European Studies* 30, 93-102.

Hunt, D., 2012: *Legends of the Caucasus* , London, Saqi.

Hutton, J. H., 1921: *The Angami Nagas with Some Notes on Neighboring Tribes* , London, Macmillan.

Ishjamts, N., 1994: «Nomads in Eastern Central Asia», en J. Harmatta (ed.), *History of Civilizations of Central Asia* , vol. 3, Paris, UNESCO, 151-169.

Ivantchik, A., 2006: «Scythian Archers on Archaic Attic Vases: Problems of Interpretation», *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia* 12 (3-4), 197-271.

Ivantchik, A., 2011: «The Funeral of Scythian Kings: The Historical Reality and the Description of Herodotus (4.7.1-72)», en L. Bonfante (ed.), 71-106.

Izady, M. R., 1992: *The Kurds: A Concise Handbook* , London, Taylor & Francis.

Jaimoukha, A., 2001: *The Circassians: A Handbook* , London, Taylor & Francis.

Jeffreys, E. (ed. y trad.), 1998: *Digenis Akritas* , Cambridge, Cambridge University Press.

Jones, D. E., 2000: *Women Warriors: A History* , Washington, Potomac Books.

Jones-Bley, K., 2008: «*Arma Feminamque Cano* : Warrior-Women in the Indo-European World», en K. Linduff y K. Rubinson (eds.), 35-50.

Jordana, X. *et alii* , 2009: «Warriors of the Steppes: Osteological Evidence of Warfare and Violence from Pazyryk Tumuli in the Mongolian Altai», *Journal of Archaeological Science* 36: 1319-1327.

Jordanes, 1915: *The Gothic History of Jordanes* . Ch. C. Mierow (trad.), Princeton, Princeton University Press. [reimpr.: 2006, Evolution Publishing].

Justin, 1994: *Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus* . J. Yardley (trad.), Atlanta, Scholars Press.

Karanth, K. S., 2002: *Yaksagana* , Dilli, Abhinav.

Karpowicz, A. and Selby, S., 2010: «Scythian Bow from Xinjiang», *Journal of the Society of Archer-Antiquaries* 53, [http://www.atarn.org/chinese/Yanghai/Scythian_bow_ATARN.pdf].

Keyser-Tracqui, C. *et alii* , 2005: «Mitochondrial DNA Analysis of Horses Recovered from a Frozen Tomb (Berel Site, Kazakhstan, 3rd Century BC)», *Animal Genetics* 36 (3), 203-209.

Kinzer, S., 1999: «The Unfenced Life, under the Celestial Mountains», *New York Times International* , 5 de octubre.

Klaproth, J. von, 1814: *Travels in the Caucasus and Georgia… 1807 and 1808 by Command of the Russian Government* , sin ciudad de edición, Henry Colburn [reedición 2009, General Books].

Kleiner, F. S., 2010: *A History of Roman Art: Enhanced Edition* , Boston, Wadsworth.

Kohanov, L., 2001: *The Tao of Equus* , Novato, New World Library.

Konstan, D., 2002: «Women, Ethnicity and Power in the Roman Empire», *Ordia Prima* 1, 11-23.

Korfmann, M., 2004: «Was There a Trojan War?», *Archaeology* (mayo-junio), 36-41.

Kroll, J., 1977: «An Archive of the Athenian Cavalry», *Hesperia* 46 (2), 83-140.

Kruk, R., 2013: *The Warrior Women of Islam* , London, Tauris.

Krutak, L., 2010: «Tattooing in North Africa, the Middle East, and Balkans», [http://www.vanishingtattoo.com/north_africa_tattoo_history.htm].

Kwa, S. and Idema, W., 2010: *Mulan: Five Versions of a Classic Chinese Legend* , Indianapolis, Hackett.

Langdon, S., 2001: «Trial by Amazon: Thoughts on the First Amazons in Greek Art», *Festshrift for Eugene N. Lane* , Stoa Consortium, 23 de mayo, Lexington.

Laumann, E. O. *et alii* , 2006: «A Cross-National Study of Subjective Sexual Well-Being: Findings from the Global Study of Sexual Attitudes and Behaviors», *Archives of Sexual Behavior* 35 (2), 145-161.

Leal, E., 2010: *The Empire's Muse: Roman Interpretations of the Amazons through Literature and Art* , Tesis de máster, San Diego State University.

Lebedynsky, I., 2006: *Les Saces: Les 'Scythes' d'Asie* , Paris, Éditions Errance.

Lebedynsky, I., 2009: *Les Amazones: Mythe et Realite des femmes guerrieres chez anciens nomades de la steppe* , Paris, Éditions Errance.

Lebedynsky, I., 2010: *Les Scythes* [2.ª ed.], Paris, Éditions Errance.

Lebedynsky, I., 2011: *Les Tamgas: Une «Heraldique» de la Steppe* , Paris, Éditions Errance.

Lee, J., 2007: *A Greek Army on the March: Soldiers and Survival in Xenophon's* Anabasis, Cambridge, Cambridge University Press.

Lee, L. X. H., Stefanowska, A. D. and Wiles, S. (eds), 2007: *Biographical Dictionary of Chinese Women: Antiquity through Sui* , Armonk, M. E. Sharpe.

Lefkowitz, M. R., 2007: *Women in Greek Myth* . (2nd ed.), Baltimore, Johns Hopkins University Press.

Levy, A., 2012: «A Ring of One's Own», *New Yorker* , 7 de mayo, 38-47.

Lewis, G., 1974: *The Book of Dede Korkut* , Harmondsworth, Penguin.

Lichtheim, M., 1980: *Ancient Egyptian Literature* , vol. 3, *The Late Period* , Berkeley, University of California Press.

Lillis, J., 2010: «Kazakh Archaeologists Discover Ancient Scythian "Sun Lord"», Kazinform News Agency, 16 de julio, [http://www.eurasianet.org/node/61549].

Linduff, K., 2008: «The Gender of Luxury and Power amongthe Xiongnu», en K. Linduff and K. Rubinson (eds.), 175-213.

Linduff, K. and Rubinson, K. (eds.), 2008: *Are All Warriors Male? Gender Roles on the Eurasian Steppe* , Lanham, Altamira Press.

Lissarrague, F., 1990: *L'autre guerrier: Archers, peltastes, cavaliers dans l'imagerie attique* , Paris, École Francais.

Lissarrague, F., 1992: «Figures of Women», en P. Schmitt Pantel (ed.), 139-229.

Lobell, J. and Powell, E., 2013: «Ancient Tattoos», *Archaeology* (noviembre-diciembre), [http://www.archaeology.org/issues/109-1311/features/1360-cucuteni-jomon-lapita-thracian-moche-mississippian-ibaloi].

«"Lost" Tribe Linked East and West», 2013, *Shanghai Daily* , Agencia Informativa de Xinhua, 7 de septiembre, [http://www.shanghaidaily.com/Feature/art-and-culture/Lost-tribe-linked-East-and-West/shdaily.shtml].

Maclean, J. and Aitken, E. (eds.), 2004: *Philostratus's* Heroikos, Atlanta, Society for Biblical Literature.

Macurdy, G. H., 1975 [1937]: *Hellenistic Queens: A Study of Woman-Power in Macedonia, Seleucid Syria, and Ptolemaic Egypt* , Westport, Greenwood Press.

Mair, V., 2005: «The North(west)ern Peoples and the Recurrent Origins of the "Chinese" State», en J. A. Fogel (ed.), *Teleology of the Modern Nation-State: Japan and China* , Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 46-84, 205-217.

Mair, V., Chen, S. and Wood, F., 2013: *Chinese Lives: The People Who Made a Civilization* , London, Thames & Hudson.

Mallory, J. P., Mair, V., 2008: *The Tarim Mummies* , London, Thames & Hudson.

Marazov, I., 2011a: *Thrace and the Ancient World: Vassil Bojkov Collection* , Sofiya, Thrace Foundation.

Marazov, I., 2011b: «Philomele's Tongue: Reading the Pictorial Text of Thracian Mythology», en L. Bonfante (ed.), 132-189.

Marconi, C., 2004: «Images for a Warrior», en C. Marconi (ed.), *Greek Vases, Images, Contexts, and Controversies* , Columbia Studies in the Classical Tradition 25, Leiden, Brill, 27-40.

Maslow, J., 1997: «The Golden Horses of Turkmenistan», *Saudi Aramco World* 48, 10-19.

Mayor, A., 1999: «People Illustrated», *Archaeology* 52 (2), 54-57.

Mayor, A., 2009: *Greek Fire, Poison Arrows, and Scorpion Bombs: Biological and Chemical Warfare in the Ancient World* [2.ª ed. rev.], New York, Overlook / Duckworth [ed. en esp.: e. p.].

Mayor, A., 2010: *The Poison King: The Life and Legend of Mithradates, Rome's Deadliest Enemy* , Princeton, Princeton University Press [ed. en esp.: *Mitrídates el Grande. Enemigo implacable de Roma* , Madrid, Desperta Ferro, 2016].

Mayor, A., Colarusso, J. and Saunders, D., 2014: «Making Sense of Nonsense Inscriptions Associated with Amazons and Scythians on Athenian Vases», *Hesperia* 83 (3).

Mayor, A. and Ober, J., 1991: «Amazons», *MHQ: The Quarterly Journal of Military History* , 68-77 [reed. en R. Cowley (ed.), *The Experience of War* , New York, Norton, 12-23].

McCrindle, J. W. (trad.), 1877: *Ancient India as Described by Megasthenes and Arrian* , London, Trubner.

McNiven, T., 2000: «Behaving Like an Other: Telltale Gestures in Athenian Vase Paintings», en B. Cohen (ed.), 71-97.

Merker, G., 2000: *Sanctuary of Demeter and Kore: Terracotta Figurines of Classical, Hellenistic, and Roman Periods . Corinth* , vol. 18, pt. 4, Athina, Amerikaniki Scholi Klasikon Spoudon stin Athina.

Merola, M., 2010: «Turkish Delights: Spectacular Byzantine Mosaics Revealed», *Archaeology* 53, 35-37.

Meserve, R. I., 1989: «Tattooing in Inner Asia», en K. Sagaster and H. Eimer (eds.), *Religious and Lay Symbolism in the Altaic World and Other Papers* , Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 206-224.

Meserve, R. I., 1999: «Writing on Man or Animal», en J. Janhunen and V. Rybatzhi (eds.), *Writing in the Altaic World . Studia Orientalia* 87, 171-186.

Miller, M., 2004: *Athens and Persia in the Fifth Century BC: A Study in Cultural Receptivity* , Cambridge, Cambridge University Press.

Minns, E. H., 1913: *Scythians and Greeks* , Cambridge, Cambridge University Press.

Molodin V., 1995: *Perspective and Preliminary Results of Archaeological Investigation of the South-Western Altai (Ukok Plateau)* , vol. 1, *Science Policy: New Mechanism for Scientific Collaboration between East and West* , Dordrecht, NATO ASI Series.

Moore, M., 1971: *Horses on Black Figured Greek Vases of the Archaic Period, ca 620-480 BC* , Tesis doctoral inédita, New York University.

Moreno, A., 2007: *Feeding the Democracy: Athenian Grain Supply in the Fifth and Fourth Centuries BC* , Oxford, Oxford University Press.

Moscati-Castelnuovo, L., 1999: «From East to West: The Eponymous Amazon Cleta», en G. Tsetskhladze (ed.), *Ancient Greeks West and East* , Leiden, Brill, 163-177.

Murphy, E. M., 2003: *Iron Age Archaeology and Trauma from Aymyrlyg, South Siberia* , Oxford, BAR International Series 1152.

Murphy, E. M., 2004: «Herodotus and the Amazons Meet the Cyclops: Philology, Osteoarchaeology, and the Eurasian Iron Age», en E. Sauer (ed.), *Archaeology and Ancient History* , London, Routledge, 169-184.

Muth, S., 2008: *Gewalt im Bild* , Berlin, Walter de Gruyter.

Neils, J., 2000: «Others within the Other», en B. Cohen (ed.), 203- 226.

Nemytov, N., 2001: «Ратоборцы [Combatientes]», *Тайнаядоктрина* [Doctrinas secretas], Simferópol, Tavrichesky, 12-13.

Nioradze, G. K., 1931: «Das Grab von Semoawtschala», *Bulletin du Musée de Géorgie* 6, 221-228, fig. pág. 142.

Oakley, J., 2000: «Some 'Other' Members of the Athenian Household», en B. Cohen (ed.), 227-247.

Olsen, S. and Harding, D., 2008: «Women's Attire and Possible Sacred Role in 4th Millennium Northern Kazakhstan», en K. Linduff and K. Rubinson (eds.), 67-92.

Osborne, L., 1998: «The Women Warriors», *Lingua Franca* (diciembre-enero), 50-57.

Osborne, R., 2011: *The History Written on the Classical Greek Body* , Cambridge, Cambridge University Press.

Outram, A. K. *et alii* , 2009: «The Earliest Horse Harnessing and Milking», *Science* 323, 1332-1335.

Padgett, J. M., 2014: «Whom Are You Calling Barbarian? A Column Krater by the Suessula Painter», en J. Oakley (ed.), *Athenian Potters and Painters III* , Oxford, Oxbow Books.

Palaephatus, 1996: *On Unbelievable Tales* . J. Stern (trad.), Wauconda, Bolchazy-Carducci.

Palagia, O., 2008: «The Grave Relief of Adea, Daughter of Cassander and Cynnana», en T. Howe and J. Reames (eds.), *Macedonian Legacies… in Honor of Eugene Borza* , Claremont, Regina Books, 195-214.

Pattanaik, D., 2000: *The Goddess in India* , Rochester, Inner Traditions.

Pausanias, 1979: *Descriptions of Greece* . P. Levi (trad.), Harmondsworth, Penguin.

Pelling, C., 1997: «East Is East and West Is West. Or Are They? National Stereotypes in Herodotus», *Histos* 1, 1-11, [http://research.ncl.ac.uk/histos/documents/1997.04PellingEastIsEast5166.pdf].

Perkins, D., 1998: *Encyclopedia of China* , New York, Facts on File.

Peterson, B. B. *et alii* (eds.), 2000: *Notable Women of China: Shang Dynasty to Early 20th Century* , New York, Sharpe.

Petit, P., 1685: *De Amazonibus dissertation* , Paris, Andreae Cramoisy.

Philostratus, 2002: *On Heroes* , J. Maclean and E. Aitken (trads.), Atlanta, Society of Biblical Literature.

Phoenix, Arabeth, 1999: *Ancient Tattooed People of Central Asia* , Ukiah, Phoenix & Arabeth.

Polo, Marco, 1993: *The Travels of Marco Polo: The Complete Yule-Cordier Edition* , H. Yule (trad.), New York, Dover.

Polosmak, N., 1994: «A Mummy Unearthed from the Pastures of Heaven», *National Geographic* 186 (4), 80-103.

Polosmak, N., 2001: *Всадники Укока* [Jinetes de Ukok], Novosibirsk, Infolio Press.

Polosmak, N., 2003: «Textiles from the "Frozen Tombs" of Gorny Altai, Russia (400-200 BC)». Ponencia pronunciada en la *Ancient Textiles Conference* , Københavns y Lund, 19-23 de marzo.

Polosmak, N. and Barkova, L., 2005: Костюмитекстильпазырыкцев Алтая (IV-III вв. дон.э. [Vestimenta de la cultura Pazyryk de Altái, ss. IV-III a. C.], Novosibirsk, Infolio Press.

Pringle, H. and Broad, J., 2001: «Gladiatrix», *Discover Magazine* 22 (12), 48-55.

Quinto de Esmirna, 2004: *Fall of Troy* (*The Trojan Epic: Posthomerica*), A. James (trad. y ed.), Baltimore, Johns Hopkins University Press [ed. en esp.: *Posthoméricas* , Madrid, Gredos, 2004].

Reed, C., 2000: «Early Chinese Tattoo», *Sino-Platonic Papers* 103, 1-52.

Reineggs, J., 1796: *Beschreibung des Kaukasus* , Gotha y Sankt-Peterburg.

Reineggs, J., 1807: *A General, Historical, and Topographical Description of Mount Caucasus* , London, Taylor.

Richter, G., 1959: «Pliny's Five Amazons», *Archaeology Magazine* 12 (2), 111-115.

Ridgway, B. S., 1974: «A Story of Five Amazons», *American Journal of Archaeology* 78 (1), 1-17.

Risch, E., 1974: *Wortbildung der homerischen Sprache* , Berlin, De Gruyter.

Robinson, D., 1906 : *Ancient Sinope* , Chicago, University of Chicago [reed.: 2010, Nabu Press].

Rolle, R., 1989: *The World of the Scythians* , Berkeley, University of California Press.

Rolle, R., 2011: «The Scythians», en L. Bonfante (ed.), 107-131.

Romance of Alexander the Great by Pseudo-Callisthenes , 1969. Versión armenia. A. Wolohojian (trad.), New York, Columbia University Press.

Romm, J., 2011: *Ghost on the Throne* , New York, Random House.

Rothery, G. C., 1910: *The Amazons in Antiquity and Modern Times* , London, Francis Griffiths.

Rubinson, K., 1990: «The Textiles from Pazyryk: A Study in the Transfer and Transformation of Artistic Motifs», *Expedition* 32 (1), 49-61.

Rubinson, K., 2008: «Tillya Tepe: Aspects of Gender and Cultural Identity», en K. Linduff and K. Rubinson (eds.), 51-63.

Rudenko, S., 1970 [1953]: *Frozen Tombs of Siberia: The Pazyryk Burials of Iron Age Horsemen* , Berkeley, University of California Press.

Russell, N. N., 1915: *Gleanings from Chinese Folklore* , New York, Revell.

Rutherford, I., 1997: «Kalasiris and Setne Khamwas: A Greek Novel and Some Egyptian Models», *Zeitschrift für Papyrologies und Epigraphik* 117, 203-209.

Ryholt, K., 2009: «Egyptian Historical Literature from the Greco-Roman Period», en M. Fitzenreiter (ed.), *Das Ereignis* , IBAES 10, London, Golden House Publications, 231-238.

Samashev, Z., 2011: *Berel Kurgans* , Astana, Margulan Archaeological Institute.

Samashev, Z., 2013: *Ancient Art of Kazakhstan* , Almaty, Margulan Archaeological Institute.

Samashev, Z. and Francfort, H. P., 2002: «Scythian Steeds», *Archaeology* 55 (3), 32-35.

Sancisi-Weerdenburg, H., 1985: «The Death of Cyrus: Xenophon's *Cyropaedia* as a Source for Iranian History», *Acta Iranica* 25, 459-471.

Sancisi-Weerdenburg, H., 1993: «Exit Atossa: Images of Women in Greek Historiography of Persia», en A. Cameron and A. Kuhrt (eds.), *Images of Women in Antiquity* , Abingdon, Routledge, 20-33.

Saporiti, M., 2009: «L'Immagine Tatuata», en M. Harari, S. Paltineri e M. Robino (eds.), *Icone del Mondo Antico* , Rome, Bretschneider, 129-138.

Saunders, D., 2014: «An Amazonomachy Attributed to the Syleus Painter», en J. Oakley (ed.), *Athenian Potters and Painters III* , Oxford, Oxbow Books.

Schaps, D., 1982: «The Women of Greece in Wartime», *Classical Philology* 77, 193-213.

Schefold, K., 1993: *God and Heroes in Late Archaic Greek Art* , A. Griffiths (trad.), Cambridge, Cambridge University Press.

Schetnikov, A., 2001: «Amazon Graves Found in Kazakhstan», *Times of Central Asia* , 27 de abril.

Schmitt Pantel, P. (ed.), 1992: *A History of Women in the West* , vol. 1, *From Ancient Goddesses to Christian Saints* , London, Belknap.

Schober, G., 1762: *Memorabilia Russico-Asiatica* , Sankt-Peterburg.

Serwint, N., 1993: «The Female Athletic Costume at the Heraia and Prenuptial Initiation Rites», *American Journal of Archaeology* 97, 403-422.

Shapiro, H. A., 1983: «Amazons, Thracians, and Scythians», *Greek, Roman and Byzantine Studies* 24 (2), 105-116.

Shapiro, H. A., 2009: «A Non-Greek Rider on the Athenian Akropolis and Representations of Scythians in Attic Vase Painting», en D. Yatromanolakis

(ed.), *An Archaeology of Representations: Ancient Greek Vase-Paintings and Contemporary Methodologies* , Athina, Kardamitsa.

Shelach, G., 2008: «He Who Eats the Horse, She Who Rides It?», en K. Linduff and K. Rubinson (eds.), 93-109.

Shaltly, S., 2010: «Is China's Mosuo Tribe the World's Last Matriarchy?», *Guardian* , 18 de diciembre.

Shoolbraid, G. M. H., 1997: *The Oral Epic of Siberia and Central Asia (Uralic and Altaic)* , London, Routledge.

«Siberian Princess Reveals Her 2,500 Year Old Tattoos», 2012, *Siberian Times* , 12 de agosto.

Skrzhinskaya, M.V., 1982: «Skifskije syuzhety v istoricheskikh predanijakh ol'biopolitov» [Motivos escitas en las narraciones históricas de Olbia], *Vestnik drevnei istorii* 4, 87-102.

Skrzhinskaya, M.V., 1998: *Skifiya Glazami Ellinov* [Escitia a través de la mirada griega], Sankt-Peterburg, Aleteiya.

Smeaton, W., 1937: «Tattooing among the Arabs of Iraq», *American Anthropologist* 39, 53-61.

Smith, P. (trad.), 2012: *Nizami: The Treasury of Mysteries* , Create Space Independent Publishing.

Snodgrass, A., 1998: *Homer and the Artists* , Cambridge, Cambridge University Press.

Solounias, N. and Mayor, A., 2005: «Ancient References to the Fossils from the Land of Pythagoras», *Earth Sciences History* 23 (2), 283-296.

Soltes, O., 1999: *National Treasures of Georgia* , London, Philip Wilson.

Spencer, E., 1838: *Travels in the Western Caucasus* . 2 vols., London, Colburn.

Stark, S. *et alii* (eds.), 2012: *Nomads and Networks: The Ancient Art and Culture of Kazakhstan* , Princeton, Princeton University Press.

Steiner, A., 2007: *Reading Greek Vases* , Cambridge, Cambridge University Press.

Stewart, A., 1995: «Imag(in)ing the Other: Amazons and Ethnicity in Fifth-Century Athens», *Poetics Today* 16 (4), 571-597.

Stewart, A., 1998: *Art, Desire and the Body in Ancient Greece* , Cambridge, Cambridge University Press.

Stewart, W., 2012: «Revealed: Fashion and Beauty Secrets of 2,500-Year-Old Tattooed Siberian Princess», *Daily Mail* , 4 de septiembre.

Stoneman, R., 1994: *Palmyra and Its Empire: Zenobia's Revolt against Rome* , Ann Arbor, University of Michigan Press.

Stoneman, R., 2008*: Alexander the Great: A Life in Legend* , New Haven, Yale University Press.

Strauss, B., 2004: *The Battle of Salamis* , New York, Simon & Schuster [ed. en esp.: *La batalla de Salamina: el mayor combate naval de la Antigüedad* , Barcelona, Edhasa, 2006].

Strauss, B., 2006: *The Trojan War* , New York, Simon & Schuster [ed. en esp.: *La Guerra de Troya* , Barcelona, Edhasa, 2008].

Sturgeon, M., 1995: «The Corinth Amazon», *American Journal of Archaeology* 99, 483-505.

Suetonio, 1979: *The Twelve Caesars* , R. Graves (trad.), Harmondsworth, Penguin [ed. en esp.: *Vida de los doce Césares* , Barcelona, Austral, 2010].

Sulimirski, T., 1970: *The Sarmatians* , New York, Praeger.

Sutton, R.: 1981: *The Interaction between Men and Women Portrayed on Attic Red-Figure Pottery* , Tesis doctoral inédita, University of North Carolina, Chapel Hill.

Sutton, R.: 2000: «The Good, the Base, and the Ugly», en B. Cohen (ed.), 180-202.

Sutton, R.: 2009: «Female Bathers and the Emergence of the Female Nude in Greek Art», en C. Kosso and A. Scott (eds.), *The Nature and Function of Water, Baths, Bathing and Hygiene from Antiquity through the Renaissance* , Leiden, Brill, 61-86.

Talattof, K., 2000: «Nizami's Unlikely Heroines: A Study of the Characterizations of Women in Classical Persian Literature», en K. Talattof y J. Clinton (eds.), *The Poetry of Nizami Ganjavi* , New York, Palgrave, 51-82.

Talbert, R., 2000: *Barrington Atlas of the Greek and Roman World, and Directory* , Princeton, Princeton University Press.

Tarbell, F. B., 1920: «Centauromachy and Amazonomachy in Greek Art: The Reasons for Their Popularity», *American Journal of Archaeology* 24 (3), 226-

231.

«Tattooed Mummies», 2012: *Museum Secrets* , History TV (Canadá), 12 de enero.

Terzan, B. and Hellmuth, A., 2007 : «Le Amazzoni, donne-arcieri e principesse della steppa», en *Ori dei Cavalieri delle Steppe* , Milano, Silvana, 154-167.

Thomson, R. W. (trad.), 1978: *History of the Armenians (Moses of Khoren)* , Cambridge, Harvard University Press.

The Trojan War: The Chronicles of Dictys of Crete and Dares the Phrygian , 1966, R. M. Frazer (trad., int. y notas), Bloomington, Indiana University Press.

Traité de Physiognomonie , 1981, J. André (trad. y com.), Paris, Belles Lettres.

Truhelka, C., 1896: «Die Tatowirung bei den Katholiken Bosniens und der Hercegovina», *Wissenschaftliche Mittheilungen Aus Bosnien und der Hercegovina* , Sarajevo, Zemaljski Muzej Bosne i Hercegovine.

Tsetskhladze, G., 2011: «The Scythians: Three Essays», en G. Tsetskhladze (ed.), *The Black Sea, Greece, Anatolia, and Europe in the First Millennium BC* , Leuven, Peeters.

Tsiafakis, D., 2000: «The Allure and Repulsion of Thracians in the Art of Classical Athens», en B. Cohen (ed.), 364-389.

Turchin, P., 2012: «The Cultural Evolution of Pants», Social Evolution Forum (julio), [http://socialevolutionforum.com/2012/07/07/cultural-evolution-of-pants] y [http://socialevolutionforum.com/2012/07/10/cultural-evolution-of-pants-ii].

Tyrrell, W. B., 1984: *Amazons: A Study in Athenian Mythmaking* , Baltimore, Johns Hopkins University Press [ed. en esp.: *Las amazonas: un estudio de los mitos atenienses* , México, Fondo de Cultura Económica, 1989].

Vedder, J., 2004: «Greeks, Amazons, and Archaeology», *Silk Road Foundation Newsletter* 2 (2), 17-24.

Vernant, J.-P., 1991: *Mortals and Immortals* , F. Zeitlin (trad. y ed.), Princeton, Princeton University Press.

Vlassopoulos, K., 2013: *Greeks and Barbarians* , Cambridge, Cambridge University Press.

Vos, M. F., 1963: *Scythian Archers in Archaic Attic Vase-Painting* , Groningen, J. B. Wolters.

Wagner, M. *et alii* , 2009: «The Ornamental Trousers from Sampula (Xinjiang)», *Antiquity* 83, 1065-1075.

Watson, B., 1962: *Records of the Grand Historian of China. Translated from the Shih chi of Ssu-ma Ch'ien* , New York, Columbia University Press.

Weatherford, J., 2010: *The Secret History of the Mongol Queens* , New York, Crown.

Weingarten, J., 2013: «How the Prince Became a Princess, Part II», 3 de noviembre, [http://judithweingarten.blogspot.com/2013/11/how-prince-became-princess-part-ii.html].

West, M. L., 2011: *The Making of the Iliad: Disquisition and Analytical Commentary* , Oxford, Oxford University Press.

West, S., 1999: «Introducing the Scythians: Herodotus on Koumiss», *Museum Helveticum* 56 (1), 76-86.

Wilde, L. W., 1999: *On the Trail of the Women Warriors* , London, Constable.

Wilford, J., 1997: «Ancient Graves of Armed Women Hint at Amazons», *New York Times* , 25 de febrero.

Wilhelm, C. *et alii* , 2012: «Hip Ultrasound Screening in Mongolia: A Swiss Mongolian Pediatric Project», *Praxis* 101 (18), 1183-1186.

Wood, M., 1997: *In the Footsteps of Alexander the Great* , London, BBC Books.

Woodford, S., 2003: *Images of Myths in Classical Antiquity* , Cambridge, Cambridge University Press.

Xi Jin, 2005: «Reflections upon Chinese Recently Unearthed Konghous in Xin Jiang Autonomous Region», Departamento de Musicología, Conservatorio de música de Shanghái, 28 de junio. [http://musicology.cn/news/news_299.html].

Yablonsky, L. T., 2013: «Extraordinary Kurgan Burial Shines New Light on Sarmatian Life», *Past Horizons* , 11 de septiembre, [http://www.pasthorizonspr.com/index.php/archives/09/2013/extraordinary-kurgan-burial-shines-new-light-on-sarmatian-life].

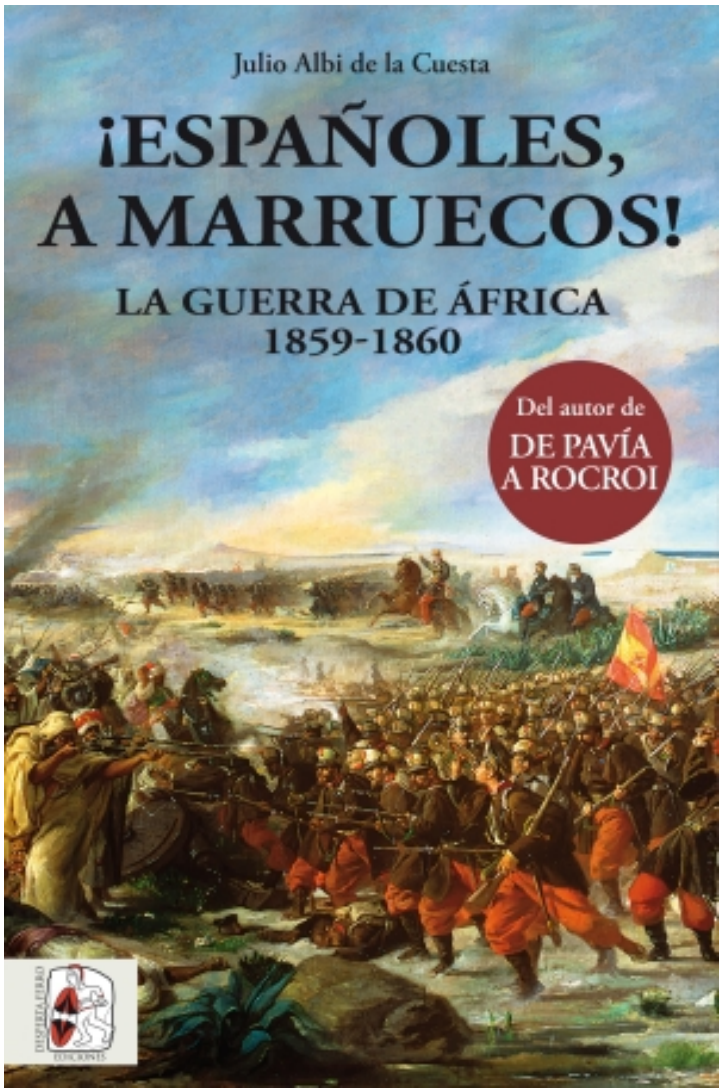
Yalom, M., 1998: *History of the Breast* , New York, Ballantine Books.

Zhumatov, S., 2012: «Kazakhstan's Lone Female Eagle Hunter», Reuters, 6 de marzo, [http://blogs.reuters.com/photographers-blog/2012/03/06/kazakhstans-lone-female-eagle-hunter].

Zimmermann, K., 1980: «Tatowierte Thrakerinnenauf griechischen Vasenbildern», *Jahrbuch des Deutschen Archaologischen Instituts* 95, 163-96.

Zirkle, C., 1936: «Animals Impregnated by the Wind», *Isis* 25, 95-130.

Zografou, M., 1972: *Amazons in Homer and Hesiod: A Historical Reconstruction* , Athina, sin editorial.



¡Españoles, a Marruecos!

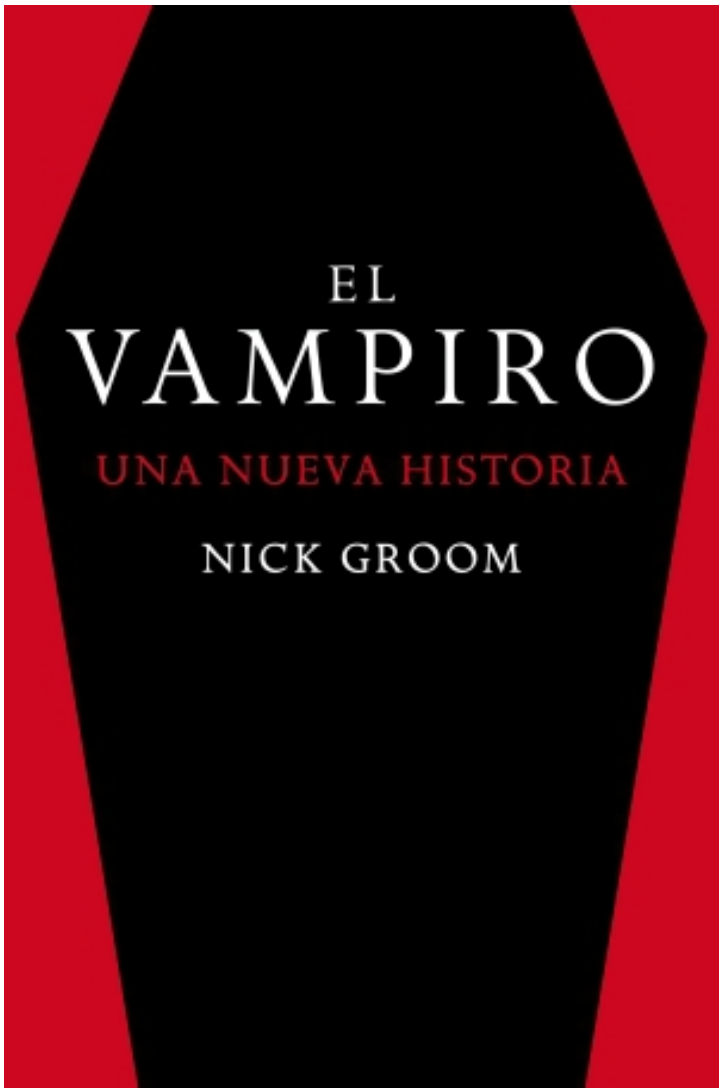
Albi de la Cuesta, Julio
9788412207927
416 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

Cargas de coraceros con refulgentes cascos metálicos; **agrestes cabileños** , de chilabas rayadas; lanceros con multicolores

banderolas; la legendaria Guardia Negra, azul y roja; audaces cornetas, casi niños; bellas hebreas; presidiarios encadenados, como salidos de Los miserables; húsares, blancos y celestes; aérea caballería marroquí, envuelta en jaiques fantasmales; misteriosas ciudades santas; arias de Bellini cantadas a la luz de las hogueras por oficiales sentimentales; zocos abigarrados; curtidas cantineras vestidas a la amazona, revólver en cinto; **Prim tonante, en los Castillejos** ; caravanas ondulantes de camellos; ataques a la bayoneta con banderas desplegadas, al compás de músicas y charangas... Por estos y otros aspectos l **a Guerra de Marruecos de 1859-1860** ha pasado a la historia con el nombre de "Guerra Romántica", carácter que comparte la misma denominación oficial, Guerra de África, que desorbita el ámbito de las operaciones que se llevaron a cabo, para darles una dimensión continental. Junto a todo eso existe, sin embargo, otro rostro no tan evocador, el de una campaña improvisada, lanzada en la peor época del año y con medios navales insuficientes; soldados ateridos, mal cobijados en tiendas diseñadas para resguardar del sol, no para proteger de las constantes lluvias, y batallas inútiles y costosas. Y siempre, la sombra del cólera insidioso, matando a diestro y siniestro, más feroz que las balas, que envió a miles de hombres a la tumba, o a hospitales donde con frecuencia agonizaban olvidados en el suelo, sobre un montón de paja podrida.
En ***¡Españoles, a Marruecos! La Guerra de África 1859-1860*** , **Julio Albi de la Cuesta** retrata con maestría esta dicotomía, porque si la guerra fue indiscutiblemente popular, miles de españoles pagaron para no ir a ella; si concitó consensos de todos los partidos, la unanimidad duró poco; si obtuvo ciertas ventajas, generó decepciones; y si se derrochó bravura, sobraron imprudencias censurables.

Cómpralo y empieza a leer



El vampiro

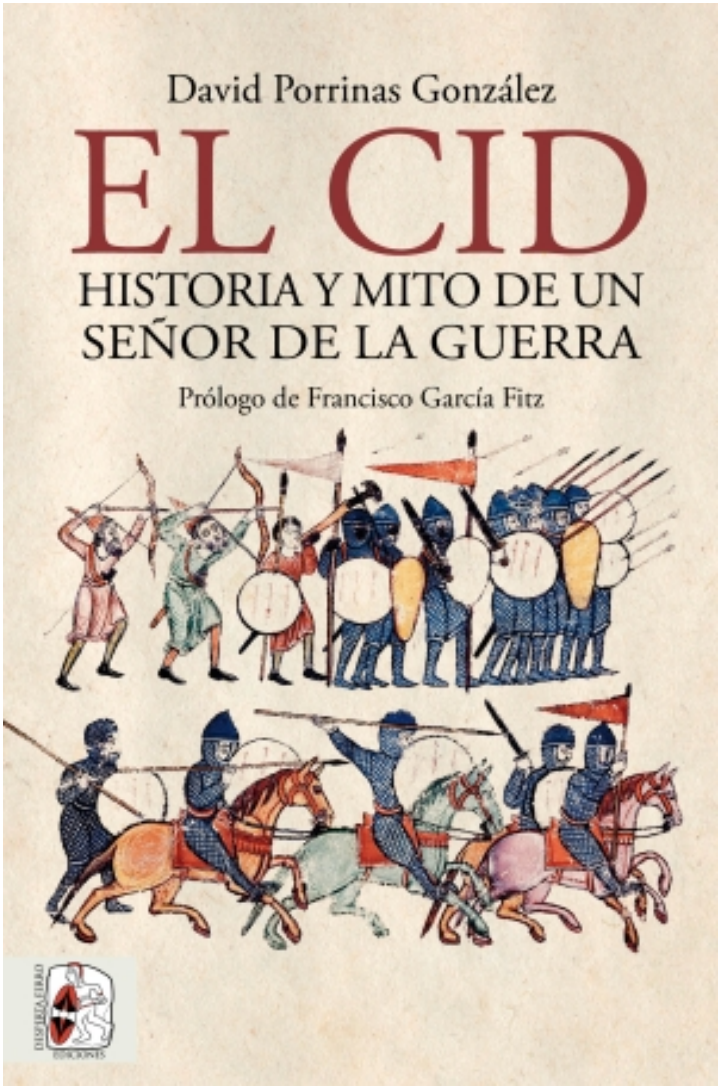
Groom, Nick
9788412168730
336 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

Tres siglos después de que un brote vampírico aterrorizara a la Europa central y dos siglos después de que el *The Vampyre* de

Polidori irrumpiera en la escena literaria, llega esta **nueva historia acerca del vampiro** , que **rastrea sus orígenes** hasta un momento y un lugar: 1725, en las fronteras orientales del Imperio de los Habsburgo. Una serie de terroríficos acontecimientos sobrenaturales captó la atención de doctores, científicos y teólogos de todo el continente, que cristalizó en el choque entre la naciente racionalidad de la Ilustración y el folclore tradicional de los Balcanes. La investigación que derivó de esos hechos fue un tema de fascinación popular, mucho antes incluso de que poetas y escritores fueran también presas de una "vampiromanía" que alcanzó su punto álgido en 1897 con el *Drácula* de Bram Stoker. En esta nueva historia en torno al vampiro, **Nick Groom** , **profesor de literatura inglesa en las universidades de Exeter y Macau y experto en literatura gótica** , desentierra la compleja historia de una criatura de ficción devenida en icono, desde los tempranos intentos médicos por sustanciar la leyenda, a las supersticiones de la sangre y el cuerpo, las fuentes sobre **Drácula** o **su relevancia en la cultura popular contemporánea** . En este fascinante trayecto, Groom demuestra que **el vampiro ha servido siempre para desafiar los convencionalismos, y es por ello por lo que en el presente se erige en un antihéroe** esgrimido por los marginados y excluidos. ¿Criatura de ficción, hemos dicho?

Cómpralo y empieza a leer



El Cid. Historia y mito de un señor de la guerra

Porrinas González, David
9788412105377
440 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

Rodrigo Díaz de Vivar, el Cid , es una de las figuras históricas más enraizadas en el imaginario colectivo de los españoles, desde el Cantar de Mío Cid hasta la película de Anthony Mann protagonizada por Charlton Heston y Sofía Loren. Pero, ¿fue el Cid un héroe, un símbolo de la cristiandad cruzada, tal y como a menudo se le ha querido pintar? Lo que precisamente distingue al **Cid histórico** es su cualidad de antihéroe, de señor de la guerra capaz de forjar su destino a hierro y labrarse su propio reino. **David Porrinas** , uno de los mayores expertos en el tema, tal y como acreditan sus numerosísimas publicaciones, plasma en este libro todo lo que la investigación histórica ha alumbrado sobre el Cid, enfocando en particular hacia perspectivas poco tratadas como son las de la guerra y la caballería. La obra plantea pues al personaje en su tiempo, su mentalidad y sus circunstancias: el escenario para **la epopeya del Campeador** es una península ibérica donde los reinos cristianos comienzan a expandirse a costa de las débiles taifas andalusíes, con fronteras mutables y permeables, y donde irrumpen por un lado los fanáticos almorávides y por otro la idea de cruzada. ***El Cid. Historia y mito de un señor de la guerra*** es un digno continuador de La España del Cid de Ramón Menéndez Pidal. Una obra que, como su protagonista, hará historia.

Cómpralo y empieza a leer

Imperios y bárbaros

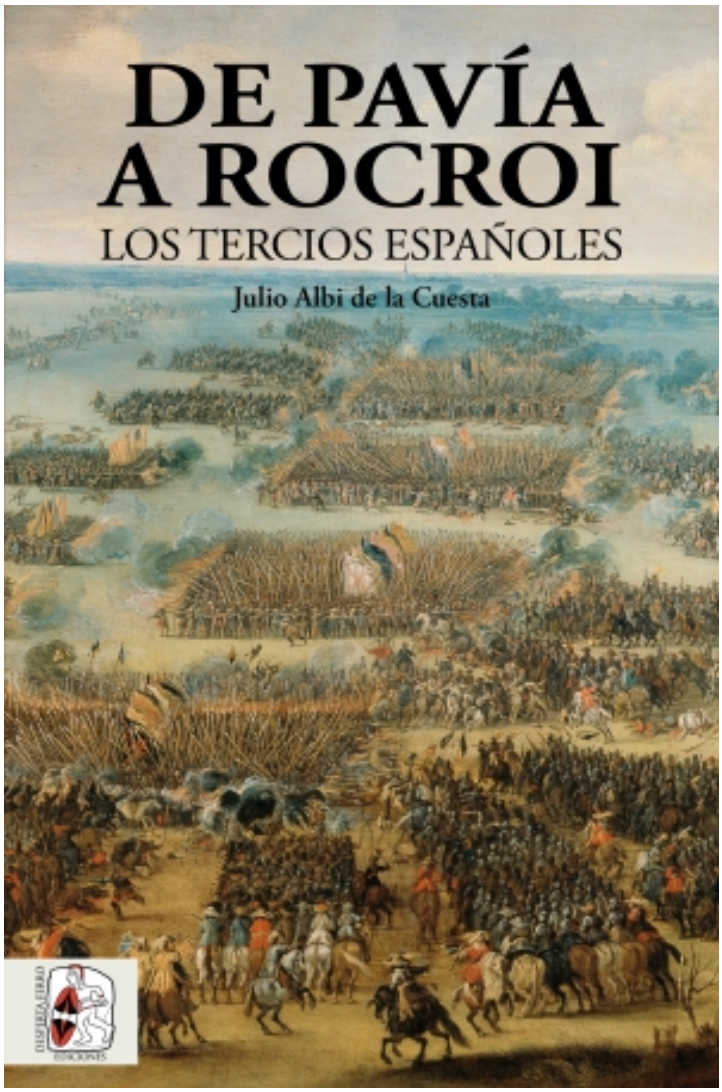
Soto Chica, José
9788412105384
648 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

" **Edad oscura** " es el nombre que tradicionalmente se ha venido dando al periodo comprendido entre las grandes invasiones

germánicas y la eclosión del Imperio carolingio, un tiempo que supuso **la transformación definitiva del mundo antiguo y el alumbramiento del Medievo** . Y aunque las nuevas corrientes historiográficas han cuestionado ese adjetivo, no parece baladí cuando comprobamos una característica esencial del periodo: la ubicuidad de la guerra. Los conflictos bélicos, ya fueran de carácter casi mundial porque enfrentaban a los grandes imperios, o de carácter local, fueron continuos y feroces, desde **Atila y sus hunos y la caída del Imperio romano de Occidente** , al avance incontenible de l **a marea islámica** , solo frenado *in extremis* por **Bizancio y los francos** . En ***Imperios y bárbaros. La guerra en la Edad Oscura*** , **José Soto Chica** , profesor de la Universidad de Granada, aúna un exhaustivo conocimiento con la veta de gran narrador ya mostrada en incursiones en la novela histórica, para trenzar un análisis de enorme calado histórico pero que se lee con la agilidad que merece un tiempo y unos hechos excitantes. En este libro asistiremos a la caída de potencias como los sasánidas o Roma, al **final del reino visigodo** , a batallas cruciales en el destino del mundo como Poitiers, al nacimiento y disolución de efímeros imperios de las estepas o al alumbramiento de leyendas como el rey Arturo. Sin duda, *Imperios y bárbaros. La guerra en la Edad Oscura* , **arroja luz sobre una época poco luminosa y poco iluminada por la investigació** n.

Cómpralo y empieza a leer



De Pavía a Rocroi

Albi de la Cuesta, Julio
9788412105391
440 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

"Es una magnífica noticia que se rescate este clásico, porque De Pavía a Rocroi es una **obra maestra** , imprescindible en toda buena

biblioteca histórica. Con este libro espléndido, Julio Albi consiguió un **relato fascinante del auge y ocaso de la que fue mejor infantería del mundo** ". **Arturo Pérez-Reverte** . Siempre mal pagados, siempre blasfemando bajo los coletos atravesados por una cruz roja, los tercios enmarcan con sus picas un periodo fulgurante de la historia de España, para acabar muriendo bajo sus banderas desgarradas en una larga agonía en los campos de batalla europeos y, de forma más dolorosa, en la memoria de sus compatriotas. De ahí el colosal aporte historiográfico que supuso la publicación en 1999 de *De Pavía a Rocroi* . Los tercios de infantería española en los siglos XVI y XVII, de Julio Albi de la Cuesta, una obra seminal que recuperaba del olvido a "aquellos hombres que fueron tan famosos y temidos en el mundo, los que avasallaron príncipes, los que dominaron naciones, los que conquistaron provincias, los que dieron ley a la mayor parte de Europa".
Desperta Ferro Ediciones reedita este **clásico imprescindible** e imperecedero que plantea un recorrido por la historia de los tercios, célebres soldados de Infantería de la Monarquía Hispánica, desde sus orígenes y nacimiento en los albores de la modernidad hasta su injustificada transformación con el cambio dinástico a comienzos del siglo XVIII, por su organización, armamento y tácticas, por la vida cotidiana, el espíritu de cuerpo y la disciplina y, por supuesto, por su experiencia de combate ya en los mortíferos campos de batalla, ya en las penosas trincheras de asedio, ya en los traicioneros puentes de las armadas. Y lo hace imprimiendo su sello de marca, dotando a *De Pavía a Rocroi. Los tercios españoles* de vívidas imágenes y detallada cartografía histórica ausentes en la edición original.

Cómpralo y empieza a leer